César Vidal Manzanares

Los esenios y los Rollos del mar Muerto

El desenlace de un enigma apasionante

ENIGMAS DEL CRISTIANISMO

martínez roca

César Vidal Manzanares

Los esenios y los rollos del mar Muerto

Colección Enigmas del Cristianismo

Ediciones Martínez Roca, S. A.

Cubierta: Geest/Høverstad
Foto cubierta: Jesús Ávila. (Cueva 4 de Qumrán, donde se hallaron algunos manuscritos de los rollos del mar Muerto.)

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del «Copyright», bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos, así como la exportación e importación de esos ejemplares para su distribución en venta, fuera del ámbito de la Comunidad Económica Europea.

© 1993, César Vidal Manzanares
© 1993, Ediciones Martínez Roca, S. A.
Gran Via, 774, 7.°, 08013 Barcelona
ISBN 84-270-1792-8
Depósito legal B. 18.311-1993
Fotocomposición de Pacmer, S. A., Miquel Àngel, 70-72, 08028 Barcelona
Impreso por Libergraf, S. A., Constitució, 19, 08014 Barcelona

Impreso en España – Printed in Spain

A Pilar, compañera de tantas travesías y aventuras, en recuerdo de nuestro viaje a Qumrán.

Índice

Índice de abreviaturas 13

Prólogo, *por George Rodríguez* 15

Introducción 19

PRIMERA PARTE: Prehistoria esenia

1. El destierro 27
Judá frente a Babilonia 27
Hacia el final 28
El primer Jurbán 29
El crisol del Exilio 30

2. El regreso a la Tierra 35
Ciro el Grande 35
Persia contra la Hélade 37

3. Los hijos del macho cabrío 41
La sucesión del macho cabrío 41
Judea bajo los seléucidas 42
Antíoco IV, el «rey loco» (175-164 a. de C.) 43
El cuerno pequeño 44
La revuelta macabea 46

4. Las sectas judías y el grupo de Qumrán 49
Los escribas 49
Los fariseos 50
Los saduceos 55
Los esenios 58
Los zelotes 61
Los «am-ha-aretz» 63
Conclusión 63

SEGUNDA PARTE: El Maestro de Justicia y el nacimiento de la secta del mar Muerto

5. El regreso a la Tierra 69
Los que no volvieron 69
Judas Macabeo 71
Jonatán 73
Simón 74
Juan Hircano 75

6. La primera marcha al desierto 79
La aparición del Maestro de Justicia 79
La carta 4 QMMT 81
Los ataques de Belial 84
La vida en Qumrán 86
Aristóbulo I 89
Judas, el esenio 89
Alejandro Janeo 92
Salomé Alejandra y sus hijos (76-63 a. de C.) 93

7. La figura del Maestro de Justicia 97

TERCERA PARTE: La estructura de los esenios del mar Muerto

8. La entrada en los esenios del mar Muerto 115
La entrada y la ceremonia de admisión 115
El proceso de prueba 117
Las sanciones 120

9. Los ritos y la organización de los esenios del mar Muerto 125
Los nombres de la comunidad 125
Los baños y la comida rituales 127
La organización 129

CUARTA PARTE: Del abandono de Qumrán a las vísperas de la guerra contra Roma

10. De la profanación del Templo al paréntesis herodiano 137
Aparecen las águilas (63-44 a. de C.) 137
El período en los rollos del mar Muerto 139
Los primeros años de Herodes el Grande 140
Menahem, el esenio 142

11. Judea bajo Roma 149
La sucesión de Herodes 149
Simón, el esenio 150
Calígula y Herodes (37-40 d. de C.) 151
Claudio y Herodes Agripa 153
Los primeros procuradores 154

QUINTA PARTE: Juan el Bautista, Jesús y los esenios de Qumrán

12. Juan el Bautista y Qumrán 161
Coincidencias entre Juan el Bautista y los esenios de Qumrán 161
Diferencias entre Juan el Bautista y los esenios de Qumrán 163

13. Jesús y los esenios de Qumran 167
Coincidencias entre Jesús y la secta del mar Muerto 167
Diferencias entre Jesús y la secta del mar Muerto 169

SEXTA PARTE: El final de los esenios

14. El levantamiento contra Roma 179
Los dos últimos procuradores (62-66 d. de C.) 179
El estallido de la revuelta (66 d. de C.) 180

El primer año de guerra 182
Juan, el esenio 182
La guerra llega a Qumrán 184
Los Hijos de la Luz se enfrentan a los Hijos de las Tinieblas 186
Hacia Jerusalén (68-69 d. de C.) 187
La caída de Jerusalén (70 d. de C.) 188

15. Masada, el último reducto (70-74 d. de C.) 193
Los esenios después de la toma de Jerusalén 193
Los últimos reductos 194
Masada 194
El fin de los esenios 197
Los esenios capturados 198
Después de Jamnia 200

16. Los esenios después de Masada 203
El Documento de Damasco en la genizah de El Cairo 203
Los karaítas 205
Karaitismo y esenismo 206
La importancia de Qumrán 207

Epílogo 209

Antología de textos antiguos sobre los esenios 217

Bibliografía 229

Índice onomástico 235

Índice de abreviaturas

AGJU	*Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums*
AGSU	*Arbeiten zur Geschichte des Spätjudentums und Urchristentums*
AJSL	*American Journal of Semitic Languages and Literatures*
BA	*Biblical Archaeologist*
BASOR	*Bulletin of the American Schools of Oriental Research*
BSac	*Bibliotheca Sacra*
BJRL	*Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester*
BTB	*Biblical Theology Bulletin*
BZ	*Biblische Zeitschrift*
BZNW	*Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*
CBQ	*Catholic Biblical Quarterly*
CQR	*Church Quarterly Review*
CRINT	*Compendia rerum iudaicarum ad novum testamentum*
DJG	*Dictionary of Jesus and the Gospels, Leicester, 1992*
DT	*Diccionario de Teología*
EncJud	*Encyclopedia Judaica*
Ephem	*Théolo Ephemerides Theologicae*

EvQ	*Evangelical Quarterly*
ExpT	*Expository Times*
JBL	*Journal of Biblical Literature*
JRS	*Journal of Roman Studies*
JSJ	*Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period*
JSNT	*Journal for the Study of the New Testament*
JTS	*Journal of Theological Studies*
LA	*Liber Annuus*
NovTest	*Novum Testamentum*
NRT	*Nouvelle Révue Théologique*
PCB	*Peake's Commentary on the Bible, Londres, 1962*
RB	*Revue Biblique*
RevQ	*Revue de Qumran*
Rev. Sc. ph. th.	*Révue des Sciences philosophiques et théologiques*
RSR	*Recherches de Science Religieuse*
SBT	*Studies in Biblical Theology*
SE	*Studia Evangelica*
SJT	*Scottish Journal of Theology*
TLZ	*Theologische Literaturzeitung*
TZ	*Theologische Zeitschrift*
ZNW	*Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*

Prólogo

Existe hoy en día un renovado interés en las Escrituras del mar Muerto (Ketuvim-Yam Ha-Melach). En esta circunstancia ha influido recientemente la publicación de textos que, hasta finales de 1991, no habían estado al alcance del gran público ni de buena parte de la comunidad científica y erudita. La historia relacionada con las Escrituras del mar Muerto ha contado, desde el hallazgo de los primeros materiales en 1947, con elementos más propios de las novelas de aventuras que de la investigación científica común. No menos apasionantes resultaron las circunstancias que rodearon asimismo la compra de los rollos o su publicación. El trasfondo, el tiempo transcurrido y los resultados fueron creando una conciencia mítica en torno a los hallazgos de Qumrán, que, aún hoy en día, no ha concluido. Casi podríamos decir que la historia de las Escrituras del mar Muerto es una saga que quizá mañana podría continuar, en el hipotético caso de que la búsqueda de nuevos materiales –utilizando incluso el recurso del radar– resultara fructífera.

Aún más interesantes que las circunstancias del descubrimiento fueron las relacionadas con el contenido de este auténtico tesoro de obras cautivadoras. Si, por una parte, las Escrituras del mar Muerto permiten renovar la confianza en el texto de la Biblia al atestiguar su fiel transmisión a lo largo de los siglos, por otra se trata también de escritos cercanos en el tiempo a la predicación de Jesús y a la aparición del cristianismo primitivo, y en los mismos se describe desde la forma de vida de un movimiento reli-

gioso específico, hasta sus creencias más íntimas y su visión del pasado, del presente y del futuro.

Tales hechos han llevado, sin embargo, a que, desde los mismos inicios, se haya producido una auténtica oleada de especulaciones que no parece haberse extinguido todavía. Preguntas como ¿estuvo Juan el Bautista en Qumrán?, ¿fue la enseñanza de los esenios la transmitida por Jesús?, ¿influyeron los esenios en la configuración orgánica de los primeros cristianos? o ¿se referían las Escrituras del mar Muerto a Jesús y a sus discípulos? eran lógicas, razonables o incluso obligadas, pero, lamentablemente, se ha tendido a responderlas, fuera del ámbito científico, más desde la imaginación que desde un análisis documentado de las fuentes.

Como sucede actualmente con cualquier área del estudio histórico, el acercamiento a la historia de la secta del mar Muerto y a su ideología exige no sólo un conocimiento profundo del período cronológico concreto, sino también de sus instituciones y, especialmente, de las fuentes originales relacionadas con el mismo. Intentar abordar su análisis sin estos elementos previos no sólo indica una temeraria imprudencia, sino que, lógicamente, tendrá como cosecha pésimos resultados científicos. Partiendo de este enfoque, a nuestro juicio indiscutible, resulta obvio que la tarea de realizar una historia de los esenios exigía la posesión de unas dotes similares a las demostradas por el profesor Vidal Manzanares en anteriores trabajos suyos como Los Evangelios gnósticos *(Barcelona, 1991) o* El Primer Evangelio: el documento Q *(Barcelona, 1993).*

El presente libro constituye un formidable aporte –debo resaltar que especialmente en relación con la comunidad hispana– acerca de lo que se ha denominado el descubrimiento arqueológico más importante de nuestro siglo. Profundo conocedor del judaísmo del Segundo Templo y del cristianismo primitivo, y muy especialmente del judeo-cristianismo, el autor ha centrado su tarea en construir, partiendo única y exclusivamente de las fuentes históricas, una historia de los esenios que arranca desde el período anterior a su configuración hasta su posible supervivencia en grupos que tuvieron un cierto éxito en la Edad Media y que incluso han llegado hasta nuestros días.

En los diversos capítulos de la obra aparece claramente establecida la solución a cuestiones como la de la identidad del

Maestro de Justicia o de la secta del mar Muerto, la de las razones de la huida de parte de los esenios a Qumrán o la de su momentáneo abandono del monasterio a orillas del mar Muerto. Por otro lado, ante el lector se extiende un cuadro histórico completísimo del judaísmo del Segundo Templo, incluyendo a aquellos esenios que no estaban asentados en Qumrán. Al mismo tiempo, el presente libro aborda magistralmente temas como el de la vida cotidiana en Qumrán, el sistema de disciplina de los esenios, su código de sanciones o su mecanismo de lectura de la realidad y, como no podía ser menos, el estudio de la posible relación entre Juan el Bautista y Jesús, por un lado, y la secta del mar Muerto, por otro.

Se trata, por lo tanto, de una obra sólida, bien documentada, importante y, hasta cierto punto, sin precedentes por cuanto la historia del movimiento no había sido abordada hasta la fecha de manera monográfica, aunque sí se dedicara algún capítulo a la misma en diversos aportes anteriores de otros autores. Este libro nos permite acceder de manera definitiva a un cuadro de lo que fue el desarrollo histórico de la secta, su vida diaria, sus esperanzas y su extinción, al tiempo que, como ya hemos señalado, arranca no de la fantasía sino del riguroso estudio de las fuentes históricas. Precisamente esta serie de características nos hace pensar que nos encontramos ante un libro de lectura obligatoria para todos aquellos que deseen acercarse, con un criterio serio y carente de prejuicios, a lo que fue la realidad histórica de los esenios de Qumrán.

GEORGE RODRÍGUEZ
Chairman of Campus Religious Ministries
Florida International University
Miami, Estados Unidos

Introducción

El descubrimiento en 1947, a orillas del mar Muerto, de una serie de manuscritos judíos pertenecientes al período del Segundo Templo constituye uno de los hitos más importantes no sólo de la historia de la arqueología contemporánea, sino también de la investigación sobre el Antiguo Oriente. Puede decirse, sin faltar con ello a la verdad, que semejante hallazgo ha tenido repercusiones de primera categoría en lo que se refiere al estudio del judaísmo primitivo y de los orígenes del cristianismo. Dado que los manuscritos recuperados se hallan considerablemente cercanos, geográfica y cronológicamente, al contexto en que se desenvolvieron Jesús, sus discípulos y, en general, todos los personajes del Nuevo Testamento, tal conjunto de hallazgos se vio rodeado, desde los mismos inicios, de un interés especial.

¿Escándalo en Qumrán?

No puede negarse que, junto con la labor científica, el sensacionalismo no tardó mucho en hacer acto de presencia. En el año 1950, A. Dupont Sommer, uno de los primeros estudiosos del tema, declaraba en público que los rollos contenían datos sobre un personaje conocido como el Maestro de Justicia y que, a la luz de los mismos, Jesús aparecía como una «sorprendente reencarnación» de éste. J. Allegro, miembro del equipo de eruditos ocupado del estudio de los manuscritos, afirmó asimismo en 1956 que el Maestro de Justicia también había sido crucificado y que sus dis-

cípulos esperaban su resurrección y retorno, trazando así unos evidentes paralelos con el Jesús del que nos habla el Nuevo Testamento. La cuestión, pues, de si nos hallábamos ante un cristianismo paralelo, sepultado por intereses eclesiales, estaba convenientemente servida.

Por si tal conjunto de circunstancias resultara poco sugestivo, pronto se añadió otro factor de no pequeña importancia, como fue el retraso en la publicación de los documentos. En 1977 el profesor de Oxford Geza Vermes señalaba que semejante episodio constituía el «escándalo académico del siglo XX». De ahí a urdir una teoría de la conspiración consistente en atribuir la no publicación de algunos de los documentos a bastardos intereses eclesiales sólo había un paso, y éste se terminó dando, aunque, dicho sea en honor a la verdad, no por parte de miembros del estamento científico sino por componentes, de dudosos escrúpulos, del mundo de la información (más bien, desinformación). Aquello, sin embargo, seguía sin resolver los interrogantes planteados.

Los manuscritos de Qumrán publicados

La cuestión de la publicación de los manuscritos, así como los problemas inherentes a la datación de los mismos, seguía rodeando a los hallazgos de Qumrán de un aura de misterio, distante de la fría investigación histórica. Ambas circunstancias iban a verse sometidas a un cambio radical en el período que va desde la mitad de la década de los ochenta a inicios de la de los noventa. En 1985 una campaña orquestada por Hershel Shanks, director de la *Biblical Archaeological Review*, dio un nuevo impulso a la publicación de los manuscritos. Tres años después, las autoridades israelíes nombraban como jefe del Departamento de Antigüedades de Israel a Amir Drori. Éste, que había sido general en el pasado, no tardó en imponer un ritmo de trabajo al conjunto de eruditos que se ocupaban de los rollos del mar Muerto que hace pensar en sus antecedentes militares. Bajo sus órdenes, el equipo de expertos fue aumentado a cincuenta, el profesor Emanuel Tov, de la Universidad Hebrea de Jerusalén, fue nombrado editor jefe del proyecto y se fijó una fecha para el estudio y publicación de los materiales restantes, pasada la cual, el especialista que no hubiera realizado su tarea se vería privado de la misma. La norma se cumplió tajan-

temente. En 1992 J. T. Milik –en cuyo poder obraban más de cien documentos– aceptó el requerimiento de Tov para que el material que tenía entre manos fuera asignado a otros estudiosos. En poco tiempo –relativamente– un conjunto de obras relacionadas de manera casi exclusiva con un grupo reducido de especialistas pasaba, pues, a convertirse en patrimonio casi común de investigación.

¿Cuándo se escribieron los manuscritos de Qumrán?

De una importancia quizá mayor para el historiador fue el hecho de que se haya zanjado, muy recientemente asimismo y de forma definitiva, el problema de la datación de los manuscritos de Qumrán. Aunque, como tendremos ocasión de ver en el capítulo 4, la mayoría de la comunidad científica ha tendido siempre a identificar al colectivo del mar Muerto con alguna de las sectas judías ya existentes en el siglo II a. de C. y a excluir la posibilidad de que aquél pudiera estar formado por los zelotes o los judeocristianos, tal postura puede decirse que ha quedado establecida de manera indiscutible y definitiva sólo en la presente década. La razón fundamental para que así sea deriva del conjunto de resultados procedentes de los análisis paleográficos y mediante C 14 de los documentos.

Al inicio de la labor investigadora sobre los rollos de Qumrán, el análisis paleográfico apenas contaba con más elementos comparativos para la época que el papiro Nash.[1] La aparición en años posteriores de nuevos materiales arqueológicos que –en algunos casos como los papiros de Samaria o los contratos y cartas de Murabbaat– contenían su propia fecha, permitió avanzar extraordinariamente en el estudio de la paleografía correspondiente al período que va del siglo IV a. de C. al siglo II d. de C.[2] De hecho, hoy podemos datar un material carente de fecha y escrito en el período señalado, con un margen de error de unos venticinco años. El resultado de este análisis obligaba a datar, con alguna excepción, los manuscritos de Qumrán entre el siglo II a. de C. y los inicios del siglo I d. de C.

Las conclusiones obtenidas ya en los años sesenta y setenta por el método paleográfico han sido confirmadas muy recientemente gracias al descubrimiento en 1987 de una nueva técnica de datación conocida como «Accelerator Mass Spectometry».[3]

Según la misma, la cantidad indispensable de material que tiene que ser destruido para realizar un análisis con C 14 queda reducida a 0,5-1 miligramos de carbón, lo que permitía aplicar, sin mayores daños, el método a los rollos del mar Muerto. En 1990, la técnica fue aplicada a catorce manuscritos de los que cuatro estaban fechados internamente, dos provenían de Masada y ocho de Qumrán. Los resultados de estos análisis permiten confirmar de manera absoluta los resultados obtenidos mediante el método de datación paleográfico y con ello nos obligan a afirmar de manera tajante que los manuscritos –y la secta de Qumrán– no están relacionados ni con los primeros cristianos ni con los zelotes por la sencilla razón de que son muy anteriores a ambos movimientos.

¿Se puede trazar un retrato histórico de los esenios?

Es de justicia reconocer que, en un período brevísimo de tiempo, la situación ha dado un giro colosal. No sólo se cuenta con un nuevo material publicado sino que además, por primera vez, existe una certeza ya innegable sobre la época en que se escribieron los documentos. El retrato que tenemos ahora de la comunidad de Qumrán, así como de sus posibles paralelismos con otros grupos judíos del período del Segundo Templo –incluyendo los judeo-cristianos– puede ahora perfilarse con mayor detalle que nunca. A la pregunta, pues, de si podemos escribir la historia de los esenios, la respuesta debe ser afirmativa aunque con los matices y limitaciones que señalaremos a lo largo de este estudio.

El plan de la presente obra

La presente obra es, fundamentalmente, un esfuerzo investigador desarrollado en torno a una metodología propia de la ciencia histórica. Parte por ello del análisis primordial de las fuentes históricas y, muy especialmente, de los datos contenidos en los propios documentos del mar Muerto. Arrancando de esa base, pretende trazar, en la medida de lo posible, el desarrollo histórico de la secta de Qumrán. Veremos así el magma ideológico del que surgió el colectivo en que nació la secta de Qumrán (capítulos 1 a 3); el

momento y las causas de su aparición; la figura del Maestro de Justicia y su actitud frente al judaísmo de la época (capítulos 5 a 7); su organización interna y vida cotidiana; su cosmovisión y su respuesta frente a la realidad que la interpelaba de manera punzante e incluso angustiosa (capítulos 8 y 9); su posible relación con Juan el Bautista y Jesús (capítulos 10 y 11); su actitud frente a Roma y la lucha armada contra esta potencia (capítulos 12 a 15); y la cuestión de la supervivencia de la secta tras el año 73 d. de C. (capítulo 16).

Precisamente en un esfuerzo por hacer accesible al gran público lo que suele ser plato destinado casi de manera exclusiva a la mesa del especialista, el presente estudio aparece dividido en una serie de partes conectadas orgánicamente entre sí pero asimismo susceptibles de ser leídas y consultadas de manera independiente. Así, para la persona que desee adentrarse en el cuadro del nacimiento de la secta de Qumrán, lo ideal resultará dirigirse a la segunda parte de la obra; para el que, por el contrario, sólo busque descubrir las posibles relaciones entre Jesús y Qumrán, el punto de arranque adecuado será la quinta parte; el que tenga la intención de comprender Qumrán a partir de las corrientes espirituales que lo configuraron incluso antes de aparecer deberá, por el contrario, comenzar su lectura por el capítulo 1. En cualquier caso, para captar en profundidad lo que fue la esencia de Qumrán y lo que sobre sus moradores pensaron sus contemporáneos, resulta indispensable, a nuestro juicio, leer calmadamente la antología de textos antiguos que figura al final de la presente obra. Finalmente, del logro o no de nuestro intento por hacer más cercano y comprensible al lector el mundo de Qumrán sólo podrá responder aquél.

Qumrán - Jerusalén - Zaragoza - Miami - Zaragoza
Enero de 1993

Notas

1. W. F. Albright, «A Biblical Fragment from the Maccabean Ages: The Nash Papyrus», en *JBL*, 56, 1937, pp. 145-176.

2. Al respecto, véase: S. A. Birbaum, *The Qumran (Dead Sea) Scrolls and Palaeography*, New Haven, 1952; Ídem, *The Hebrew Scripts*, Leiden, 1971;

N. Avigad, «The Palaeography of the Dead Sea Scrolls and Related Documents», en C. Rabin e Y. Yadin (eds.), *Aspects of the Dead Sea Scrolls*, Jerusalén, 1958, pp. 56-87; F. M. Cross, «The Development of the Jewish Scripts», en G. E. Wright (ed.), *The Bible and the Ancient Near East*, Garden City, 1965, pp. 170-264.

3. W. Wölfi, «Advances in Accelerator Mass Spectometry», en *Nucl. Intrum. Meth*, B29, 1987, pp. 1-13.

Primera parte

Prehistoria esenia

1
El destierro

Judá frente a Babilonia

El final del siglo VII a. de C. fue testigo de dos acontecimientos de notable importancia para la historia del Oriente Próximo. El primero fue el progresivo eclipsamiento de la cruel potencia asiria, cuya capital Nínive fue arrasada por una coyuntural alianza de medos y babilonios en el año 612 a. de C.[1] El segundo consistió en la subida al puesto de primera potencia de la zona experimentado por Babilonia. Esta nación desde el principio había codiciado la parte occidental del antiguo imperio asirio y para hacerse con el control efectivo de la misma no vaciló en seguir una política que sólo podía derivar en un enfrentamiento armado con Egipto. Tal rivalidad presenta para nosotros un enorme interés porque en medio de aquel conflicto de poderes se hallaba un reino minúsculo al que los acontecimiento de las últimas décadas habían ido reduciendo progresivamente en lo que a extensión territorial e influencia política se refiere. Este reino tenía el nombre de Judá.

Lo inestable de la situación nacional en este pequeño reino se puso de manifiesto en el año 605. En esta fecha, el rey babilonio Nabucodonosor derrotó en Carquemish a las tropas del faraón.[2] Dos años después, muy posiblemente sin necesidad de que Nabucodonosor llegara a perpetrar una invasión, el reino de Judá se declaró vasallo de Babilonia.[3] La reacción del monarca judío no había sido guiada, empero, por una convicción política sino sólo por la fuerza de las circunstancias. Joaquín de Judá había prosperado

–todo lo contrario que sus súbditos– bajo la égida egipcia y faltó muy poco para que volviera a cambiar de bando y a someterse a la potencia nilótica. La ocasión de esta nueva duplicidad vino determinada por lo que pareció ser un cambio de rumbo internacional. A finales del 601 a. de C., Nabucodonosor desplazó un ejército hacia la frontera con Egipto y allí se produjo un choque bélico con las tropas del faraón Neco. Las pérdidas experimentadas por ambas partes debieron ser onerosísimas y dado que Nabucodonosor se vio obligado a retirarse y a pasar el año siguiente recomponiendo su fuerza militar la impresión que se obtiene es la de que, al menos tácticamente, el vencedor fue Neco.

Aquel revés sufrido por el mesopotámico tuvo como consecuencia inmediata empujar al rey judío Joaquín a rebelarse contra Babilonia.[4] Fue un craso error. Nabucodonosor no estaba dispuesto a verse burlado por un régulo corrupto e insignificante, y en diciembre del 598 a. de C., marchó contra el mismo. No llegó a producirse un enfrentamiento. En el mismo mes de partida de Nabucodonosor, Joaquín murió, muy posiblemente víctima de una conjura palaciega que deseaba evitar que las tropas babilonias arrasaran la nación judía.[5] Pero tal maniobra –que había ido acompañada de la coronación del príncipe Jeconías–[6] concluyó con un fracaso absoluto. El nuevo monarca, la reina madre y un conjunto de notables –acompañados de un botín cuantioso– fueron llevados como cautivos a Babilonia. En el trono se sentó ahora un tío del rey llamado Sedequías.

Hacia el final

Si bien Judá seguía existiendo todavía como una entidad política formalmente independiente, la situación de la nación resultaba todo menos prometedora. El Neguev dejó de ser territorio judío, la población se redujo a la mitad[7] y la economía se sumergió en un marasmo del que no se veía salida. La élite de la nación había sido deportada casi en su totalidad –una circunstancia que aparece descrita de modo bastante sugestivo en los primeros capítulos del libro veterotestamentario de Daniel– y los cortesanos cercanos a Sedequías parecen haber carecido del más mínimo sentido de la prudencia. A lo anterior se añadía el hecho de que el

monarca en el exilio era considerado por muchos como el único legítimo y, por lo tanto, Sedequías sólo podía ser visto bajo la luz desfavorable del usurpador salvo por un conjunto de aduladores que deseaba sacar el mejor partido del nuevo rey.[8]

La situación de los judíos exiliados no era tampoco mejor. En el 595-594 tuvo lugar en Babilonia un conato de sublevación contra Nabucodonosor. En la misma participaron algunos judíos, al parecer, impulsados por un conjunto de profetas que les prometían una rápida liberación.[9] Como era de esperar, el monarca babilonio reprimió a los revoltosos de manera radical, pero más guiados por su deseo que por un análisis frío de la situación, en el 594-593 tuvo lugar en Jerusalén lo que podríamos denominar una conferencia internacional –a la que asistieron delegados de Edom, Moab, Ammón, Tiro, Sidón y, por supuesto, Judá– cuya finalidad era trazar los planes de una rebelión contra Babilonia.

Al igual que había sucedido con los sublevados en el exilio, también aquí el aliento infundido por algunos profetas resultó de enorme importancia para hacer cuajar la rebelión. De nada sirvió que un personaje de la talla del profeta Jeremías denunciara a aquellos videntes como impostores,[10] o que incluso escribiera una carta a los exiliados para disuadirlos de aquella línea de conducta.[11] Si la conjura finalmente no llegó a nada se debió sólo, muy posiblemente, a la negativa de Egipto a sumarse a la misma. Pero se trataba sólo de un alto en el camino hacia la destrucción final.

El primer Jurbán

En el 589 a. de C., Judá había decidido rebelarse contra Nabucodonosor. Egipto debió tener un peso no pequeño en aquella decisión. Desde luego, el faraón Hofra (Apries) (589-570) había decidido volver a intervenir en la política de Palestina aunque sólo parece que consiguió sumar a su empresa a Ammón, Tiro y Judá. Con todo, da la impresión de que Sedequías mismo no estaba seguro del rumbo más adecuado.[12]

En enero del 588 a. de C., Nabucodonosor[13] ya había sometido a Jerusalén a un asedio que se vio interrumpido momentáneamente en verano del mismo año como consecuencia del avance de un ejército egipcio.[14] Aquella circunstancia elevó la moral de los

judíos,[15] y muy posiblemente, sólo Jeremías siguió anunciando el desastre al que la nación no podría escapar. No se equivocó. Los egipcios fueron repelidos con relativa facilidad por Nabucodonosor y Jerusalén se halló sitiada de nuevo.

En el mes de julio del 587 a. de C., los babilonios consiguieron abrir una brecha en las murallas y penetrar en Jerusalén. El rey judío huyó con algunos soldados hacia el Jordán,[16] pero, capturado cerca de Jericó y llevado al cuartel de Nabucodonosor en Riblah, fue obligado a contemplar la ejecución de sus hijos. A continuación, fue cegado, cargado de cadenas y, finalmente, conducido a Babilonia donde moriría.[17]

Un mes después, Nabuzaradán, jefe de la guardia de Nabucodonosor, incendió Jerusalén y derribó sus murallas. El mismo Templo dedicado a YHVH[18] y símbolo de la religión judía no se salvó del desastre. Resultó totalmente arrasado, produciéndose así lo que los judíos denominan el primer «jurbán» o destrucción del Templo.[19] A continuación, parte de la población judía fue deportada a Babilonia y otro sector, principalmente compuesto de dirigentes, fue llevado a Riblah y ejecutado.[20]

En el 582 a. de C., tras el asesinato de Godolías, un gobernador judío nombrado por Babilonia, se produjo finalmente una tercera deportación y Judá fue abolida como provincia siendo incorporada a la de Samaria. En apariencia –y como tantas poblaciones a lo largo de la historia– los judíos habían desaparecido de manera definitiva del devenir de los pueblos.

El crisol del Exilio

A tenor de la historia inmediatamente anterior, lo más lógico hubiera sido esperar que los supervivientes judíos de aquellas azarosas décadas terminaran subsumidos en el esplendor de la cultura babilónica y en la amargura del desastre nacional. Nada hacía presagiar que pudiera producirse una resurrección del pueblo como tal.

El profundo dolor del exilio ha quedado expresado de manera patéticamente clara en pasajes como el Salmo 137 que reproducimos en parte a continuación:[21]

Junto a los ríos de Babilonia nos sentábamos
y llorábamos al acordarnos de Sión.
Colgábamos nuestras arpas
de los sauces cercanos.
Allí los que nos habían esclavizado nos pedían canciones
y alegría nuestros verdugos:
Cantadnos alguna canción de Sión.
¿Cómo podemos cantar una canción de YHVH
en tierra extranjera?
Jerusalén, si de ti me olvido,
que se quede seca mi mano derecha,
que mi lengua se quede pegada al paladar,
si no te recuerdo,
si no sitúo a Jerusalén
por delante de mi propia alegría...

Con todo, lejos de producirse la extinción de los judíos en tierras de Babilonia puede decirse que fue en ellas donde la nación experimentó un auténtico renacer. Éste resultaría decisivo porque, durante el mismo, se recuperó una visión espiritual específica y, a la vez, ésta se enriqueció con nuevas perspectivas. Fue precisamente también en este período de la historia de Israel cuando se forjó el conjunto de hilos ideológicos con que se tejería la historia posterior del colectivo religioso relacionado con los rollos del mar Muerto.

El eje ideológico de este período vino derivado del mensaje de algunos profetas.[22] Ya vimos que el grado de acierto en el pronóstico de buen número de ellos –por ejemplo, al impulsar a los judíos a la rebelión contra Nabucodonosor– dejó mucho que desear y aquella circunstancia podía haberse convertido en un disolvente más de la nación. Si tal hecho no se produjo se debió fundamentalmente a la existencia de otro tipo de profeta que, lejos de proclamar lo que el pueblo deseaba oír, se había mantenido fiel a una cosmovisión concreta. Por si fuera poco, este género de profetas se había mostrado meticulosamente lúcido en sus pronósticos de futuro. En algún caso –como el de Ezequiel– veían la situación desde el exilio, en otros –como el de Jeremías– desde la misma Tierra de Israel. En ambas ocasiones acertaron. Israel se había corrompido moralmente al abandonar la Torah que YHVH había

dado a Moisés en el Sinaí y, como consecuencia, sólo podía esperar un desastre que se produjo de manera puntual.

Pero, a la vez, los profetas supieron insuflar en el pueblo la fe en una restauración futura, la esperanza en una renovación cercana, el anhelo por una nueva forma de vida que sacudiera la nación hasta sus cimientos y la certeza de que Dios seguiría interviniendo en la historia. Usando la metáfora que aparece en el libro de Ezequiel, si ahora Judá era un campo lleno de huesos secos, llegaría un momento en que sería vivificado por el Espíritu de YHVH, para ser restablecido en la Tierra de Israel y saber quien era el Señor.[23] Israel llegaría a conocer el amor de Dios actuando como un pastor cariñoso con Su pueblo,[24] e incluso experimentaría las delicias de un nuevo culto –Ezequiel era de estirpe sacerdotal– en un templo reconstruido con acuerdo a una nueva visión,[25] totalmente distinto del templo destruido por los babilonios a causa de su propia contaminación.[26]

Una visión muy similar es la que aparece en la obra de Jeremías, al que nos hemos referido profusamente en las páginas anteriores. Este profeta, que tan acertado se había mostrado en sus pronósticos sobre la suerte inmediata de Israel, había afirmado igualmente que los exiliados volverían a la Tierra,[27] que sus heridas serían curadas por Dios[28] y que incluso Éste concluiría un Nuevo Pacto con Su pueblo, distinto y superior al que había establecido con Moisés.[29]

Es objeto de discusión entre los especialistas la fecha en que debe situarse la segunda parte del libro de Isaías (capítulos 40-66), así como el autor de la misma. En cualquier caso, resulta evidente que la obra está preñada de un mensaje de reconstrucción nacional que ataca radicalmente el culto a las imágenes,[30] que proclama un absoluto monoteísmo,[31] que anuncia el regreso del exilio,[32] que habla de preparar un camino al Señor en el desierto,[33] que confía en que la luz de Dios llegue incluso a los no judíos,[34] y que indica que los pecados serían expiados en virtud de la muerte de un personaje misterioso –el Siervo de YHVH– ejecutado expiatoriamente en favor del Israel descarriado,[35] que lo rechazaría al considerarlo de poca importancia, hasta el punto de pensar que era Dios el que causaba su muerte.

Hemos mencionado, siquiera de pasada, una serie de conceptos que disfrutarían de una fecunda resonancia posterior. Entre

ellos, se halla el de un nuevo culto en un templo restaurado (Ezequiel), el del regreso a la Tierra (Isaías, Jeremías, Ezequiel), el del Nuevo Pacto (Jeremías), el del mesías muerto (Isaías), etc. Todos estos conceptos aparecen en obras del judaísmo posterior y, por supuesto, en los documentos del mar Muerto. En los manuscritos de Qumrán, se insiste en cómo la comunidad vive en un Nuevo Pacto; se impulsa en el seno de la misma a rendir culto a YHVH con acuerdo a un clero y a un templo (espiritual) restaurados; se pone un énfasis muy definido en la idea del regreso a la Tierra y de cómo ése fue uno de los motivos por los que Dios levantó de en medio de Israel a los sectarios e incluso nos encontramos con la referencia a un mesías que moriría en medio de un combate escatológico. Aún más, los sectarios de Qumrán tomaron tan en serio el llamado de Isaías 40, 1 y ss., de preparar un camino a YHVH en el desierto que, cuando decidieron apartarse del resto de sus compatriotas, fue precisamente el desierto lo que eligieron como futura morada de su comunidad.

De todo lo anterior se desprende que la pre-historia ideológica de los sectarios de Qumrán se incardina de manera contextualmente clara en el período del Exilio. De hecho, sin comprender el conjunto de esperanzas e ilusiones alimentadas por ese gran drama nacional resulta imposible captar en profundidad la mentalidad de los manuscritos del mar Muerto. Con las aportaciones originales a las que haremos referencia en las páginas siguientes, puede decirse que la biblioteca de Qumrán depende espiritualmente de la espera del Nuevo Pacto de Jeremías, de la creencia en un nuevo templo de Ezequiel, y de la obediencia al mandato de Isaías de marchar al desierto. Incluso esa visión sería leída y reflexionada, como tendremos ocasión de ver, a través de un tamiz nacido también en el Exilio.

Notas

1. Asiria aún sobreviviría de manera casi espectral durante un par de años más. En el 610 a. de C., los últimos vestigios de poder asirio serían expulsados de Haran, concluyendo con ello su historia como nación.
2. Jeremías 46, 2 y ss.
3. 2 Reyes 24, 1.
4. 2 Reyes 24, 1.

5. Jeremías 22, 18 y ss.; 36, 30.
6. 2 Reyes 24, 8.
7. En este sentido, véase: W. F. Albright, en *BP*, pp. 84 y 105 y ss. Según su estimación, Judá pudo contar con un cuarto de millón de habitantes durante el siglo IV a. de C., y un cincuenta por ciento de esa cifra entre el 597 y el 587 a. de C.
8. Jeremías 23, 5 y ss.
9. Jeremías 29, 7 y ss.
10. Jeremías 27.
11. Jeremías 29.
12. Según se desprende de las conversaciones tenidas con Jeremías (Jeremías 21, 1-7; 37, 3-10; 38, 14-23).
13. 2 Reyes 25, 1; Jeremías 21, 3-7; 52, 4.
14. Jeremías 37, 5.
15. Jeremías 34, 21 y ss.; 37, 6-10.
16. 2 Reyes 25, 3 y ss.; Jeremías 52, 7 y ss.
17. 2 Reyes 25, 6 y ss.; Jeremías 52, 9-11.
18. Las letras YHVH son transcripción en castellano del tetragramaton hebreo utilizado para escribir uno de los nombres de Dios en el Antiguo Testamento. Desconocemos la forma exacta en que se pronunciaba este nombre. En cualquier caso, es seguro que no era Jehová, a la vez que Yahveh constituye sólo una posibilidad. A lo largo de la presente obra hemos optado por transcribir la forma hebrea al castellano. Al respecto, véase: «Nombres de Dios», en César Vidal Manzanares, *Diccionario de las tres religiones*, Madrid, 1993.
19. Sobre el término, véase: «Jurbán», en César Vidal Manzanares, *Diccionario de las tres religiones*, Madrid, 1993.
20. 2 Reyes 25, 18-21.
21. Como en todos los textos reproducidos en esta obra, la traducción es del autor a partir de la lengua original. Para el texto hebreo del Antiguo Testamento, he utilizado la Biblia Hebraica (editio minor), Stuttgart, 1984.
22. La literatura sobre los profetas es muy extensa. De especial interés resultan: I. I. Mattuck, *El pensamiento de los profetas*, México, 1971; A. J. Heschel, *Los profetas*, 3 vols., Buenos Aires, 1973; H. Ellison, *Portavoces del eterno*, Madrid, 1982; L. Alonso Schökel y J. L. Sicre, *Profetas*, 2 vols., Madrid, 1980 (con abundante bibliografía).
23. Ezequiel 37, 1-14.
24. Ezequiel 34, 11 y ss.
25. Ezequiel 40, 1, a 48, 35.
26. Ezequiel 8, 13-18.
27. Jeremías 30, 1-11.
28. Jeremías 30, 12 y ss.
29. Jeremías 31, 31 y ss.
30. Isaías 40, 17 y ss.
31. Isaías 43, 8 y ss.; 44, 6 y ss.
32. Isaías 49, 7 y ss.
33. Isaías 40, 1-3.
34. Isaías 42, 6; 45, 14 y ss.; 49, 1 y ss.
35. Isaías 52, 13, a 53, 12.

2
El regreso a la Tierra

Ciro el Grande

Hacia el año 550 a. de C. se produjo el acceso al trono persa de un joven llamado Ciro. El acontecimiento, aparentemente perdido en un extremo del mundo, iba a tener una resonancia extraordinaria. Heródoto, el autor griego conocido como «padre de la historia», lo consideró tan importante que hizo girar sobre este punto su visión de la historia griega. Para el pueblo de Israel, la acción de gobierno de Ciro iba a tener un eco aún mayor si cabe.

El 12 de octubre del 539 a. de C. el persa había logrado unir Babilonia a sus conquistas. En el libro de Isaías se encuentra recogido precisamente un oráculo relativo a un rey llamado Ciro que libertaría a los cautivos judíos de la esclavitud babilónica:

Así dice YHVH a Ciro, su ungido,
a quien tomé de la mano
para someter a las naciones
y desceñir a los reyes,
para ante él abrir puertas
que no se cerrarán:
Yo te precederé,
rebajando las alturas,
derribaré las puertas de bronce,
despedazaré los barrotes de hierro.
Te entregaré los tesoros secretos,
las riquezas ocultas
para que sepas que yo soy YHVH,
el Dios de Israel,

que te ha llamado personalmente.
Por amor de mi siervo Jacob
y de Israel, mi elegido,
te he llamado personalmente,
te he dado fama
antes de que me conocieras.
Yo soy YHVH,
no hay ningún otro.
No existe ningún dios aparte de mí.

(Isaías 45, 1-5)

El pasaje es, sin duda, anterior a la caída de Babilonia y va seguido de profecías relativas a la destrucción de esta ciudad (Isaías 47). Lo referido en él –un auténtico canto de esperanza para los judíos en el Exilio– no se vería desmentido por los hechos posteriores. De acuerdo con las fuentes que han llegado hasta nosotros, Ciro promulgó dos edictos en relación con los judíos. En el primero autorizó la reconstrucción del Templo de Jerusalén (que había sido arrasado, como ya vimos, por orden del rey babilonio Nabucodonosor) y, en virtud del segundo, permitió a los exiliados regresar a Judea.[1]

Aquellas magnánimas disposiciones no tardaron mucho en provocar su efecto y en lograr que un grupo de judíos regresara a la Tierra. A su cabeza parece haber ido Zorobabel, un miembro de la estirpe de David, hijo o nieto de Salatiel, el hijo mayor del rey Joaquín. Llegado a Jerusalén, el pequeño colectivo levantó el altar para los holocaustos y volvió a iniciar el ritual de los sacrificios, a la vez que colocó los cimientos de un nuevo templo.

Quizá otros judíos exiliados en Babilonia hubieran estado dispuestos a regresar a la Tierra pero el devenir posterior de los acontecimientos debió llevarlos a desistir de tal idea. El grupo ya asentado era reducido y carente de medios, de manera que pronto tuvo que abandonar las obras de reconstrucción del Templo, acuciado por las necesidades materiales. Muchos de los que estaban aún en Babilonia debieron de pensar que el tiempo para el retorno no había llegado y que sería mejor permanecer en la Diáspora a la espera de tiempos mejores. Éstos iban a tardar en llegar. Otros judíos, residentes en este caso en Egipto, también parecían haberse resignado al exilio e incluso construyeron un templo a YHVH en Elefantina, realizando un culto similar al del templo de Jerusalén.

Persia contra la Hélade

Durante un período de más de dos siglos, la impresión generalizada que podría obtenerse de un estudio del panorama internacional era la de que los judíos que aún vivían en Babilonia no iban a regresar a Israel salvo en el caso de algunas excepciones puntuales. Es muy posible que los mismos pensaran que el tiempo de un retorno glorioso a la Tierra no había llegado. Tal visión iba a verse sustancialmente alterada por la aparición de un nuevo poder mundial que chocaría inevitablemente con el del imperio persa.[2]

Hacia la mitad del siglo IV a. de C., Filipo II de Macedonia asentó su poder en un área que iba desde Epiro a Tracia y, a continuación, pasó a controlar toda Grecia, tras su victoria sobre las ciudades estado griegas en Queronea (338 a. de C.). Tenía como meta conducir un ejército grecomacedonio a Persia y dar así cumplimiento al sueño de generaciones anteriores de griegos, pero su asesinato en el 336 a. de C. truncó tal posibilidad. Sería su hijo de veinte años, Alejandro,[3] el encargado de llevar a cabo tal proyecto.

Tras dos años empleados en sofocar la acción de los disidentes, Alejandro atravesó el Helesponto el 334 a. de C., y penetró en Asia. Pese a combatir en territorio enemigo y contar con un ejército quizá inferior en número, la expedición fue una sucesión ininterrumpida de victorias. En el 334 a. de C. derrotó a los persas en Gránico y con ello cayó en su poder Asia Menor. El triunfo de Isos (333 a. de C.) dejó expedita para Alejandro la ruta hacia las tierras situadas al sur de Siria. Sólo Tiro ofreció entonces resistencia a Alejandro, que tuvo que emplear siete meses (de enero a julio del 332 a. de C.) en rendirla. Samaria y Judea se comprometieron a pagar tributo al macedonio sin que éste tuviera que detenerse en su marcha al sur que concluyó, el 331 a. de C., con la conquista de Egipto.

Desandando el camino recorrido, Alejandro cruzó el Éufrates y el Tigris y en octubre del 331 a. de C. se enfrentó con el propio rey de los persas, Darío III, en Gaugamela, en el llano de Arbela. La derrota del rey oriental significó el fin de un imperio y también de su vida porque uno de los miembros de su corte lo asesinó en su huida. Desde entonces hasta el 323 en que tuvo lugar su muerte en Babilonia a consecuencia de unas fiebres, Alejandro se esforzó en pergeñar las líneas de un imperio unificado que se extendía desde Macedonia hasta el Pakistán occidental. La impresión que

aquello produjo en sus contemporáneos puede comprenderse, siquiera mínimamente, cuando leemos el relato que de su enfrentamiento con Persia aparece en el libro del profeta judío Daniel.

Éste aparece mencionado en manuscritos del mar Muerto como 4 Q 243-245, 4 QPr Nab y 4 Q Dan-Sus. Es muy probable que los sectarios de Qumrán lo consideraran como un personaje de especial importancia para ellos y que incluso lo contemplaran como alguien con el que podían sentir una cierta identificación espiritual. En primer lugar, y de acuerdo con los datos contenidos en el libro de Daniel, éste había vivido en Babilonia, como había sucedido igualmente con los antepasados espirituales de los sectarios del mar Muerto. Además, Daniel aparece en la obra que lleva su nombre como especialmente dotado por Dios para interpretar el presente y el futuro. Esta circunstancia también es atribuida en los rollos del mar Muerto al colectivo y a su fundador, el denominado Maestro de Justicia.

En el libro de Daniel el relato de la caída de Persia es como sigue:

> En el año tercero del reinado del rey Baltasar se me presentó una visión, a mí, a Daniel, después de aquella que se me había presentado antes. Vi la visión, y al verla, estaba en Susa, que es la capital del reino en la provincia de Elam. Vi pues la visión estando junto al río Ulai. Levanté mis ojos y miré. Había un carnero delante del río, y tenía dos cuernos; y pese a que los cuernos eran altos, uno era más alto que el otro; y el más alto creció el último. Vi que el carnero hería con los cuernos hacia occidente, el norte y el sur, y que ninguna bestia conseguía mantenerse contra él, ni había nadie que escapara de su poder; y hacía lo que le complacía, y se engrandecía. Aún estaba yo meditando en esto, cuando un macho cabrío vino desde occidente desplazándose sobre la faz de la tierra, sin tocarla siquiera. Aquel macho cabrío tenía un cuerno enorme entre sus ojos.
>
> Y llegó hasta el carnero de dos cuernos, que yo había visto en la orilla del río, y corrió hacia él con la cólera de su poder. Y vi que llegó junto al carnero, y se alzó contra él y lo hirió, y le rompió los dos cuernos, y el carnero no tenía fuerzas para mantenerse en pie ante él. Por lo tanto, lo derribó por tierra y lo pisoteó, y no hubo quien librase al carnero de su poder.

Y el macho cabrío se engrandeció enormemente; pero cuando estaba en su mayor fuerza, el gran cuerno fue quebrado...
(Daniel 8, 1-8)

El contenido del texto profético resulta de una enorme claridad.[4] El carnero con dos cuernos simboliza al reino de Media y Persia, siendo ésta última el cuerno mayor aunque creció después. El macho cabrío que viene desde occidente es una evidente descripción de Alejandro que incluso aparece en algunas monedas precisamente ataviado con los cuernos de un macho cabrío. La ofensiva grecomacedonia había significado efectivamente el final del imperio persa, aunque Alejandro había muerto hallándose en la cima de su poder.

Este conjunto de sucesos tendría una importancia considerable –como veremos– para la evolución espiritual del judaísmo tanto dentro como fuera de la Tierra.[5] Por otro lado, pone de manifiesto una lectura de la historia que luego veremos en los sectarios de Qumrán. Según la misma, los hechos en sí carecen de importancia si no están vinculados a Israel. Las naciones siempre actúan de una manera brutal que se evidencia en cómo suelen ser simbolizadas por animales. Esta visión, finalmente, será tomada incluso por los apocalipsis cristianos.

De lo anterior se desprende que, al igual que sucedió con el período del destierro en Babilonia, el posterior a los decretos de Ciro resultó de especial importancia a la hora de proporcionar un entramado ideológico adecuado a los futuros sectarios de Qumrán. En el curso del mismo, por ejemplo, quedó pergeñada una visión de la historia –una de cuyas manifestaciones más evidentes es la contenida en el libro de Daniel– según la cual, las naciones paganas se comportaban como seres animales, dotados de características de fieras. Tal circunstancia no impedía en absoluto el hecho de que, finalmente, fuera YHVH el que controlara la historia y, lo que es más importante, la encaminara hacia la conclusión deseada por Él. También esta visión específica impregna los escritos del mar Muerto. En los mismos, asistimos a una visión negativizada de los poderes paganos que, no obstante, son utilizados –sin ser conscientes de ello– por Dios, para llevar la historia hacia el culmen concebido por Él. Que para los autores qumraníes, Daniel resultara un personaje de especial importancia sólo confirma pre-

cisamente lo que aquí estamos afirmando. Junto con la literatura profética del período preexílico, los libros apocalípticos del período persa y helenístico iban a proporcionar un trasfondo profundamente fecundo para las especulaciones del colectivo de Qumrán.

Notas

1. El texto arameo del primero de los edictos se conserva en el libro veterotestamentario de Esdras (6, 3-5). En cuanto al segundo, aparece, en su traducción hebrea, en 2 Crónicas 36, 23, y Esdras 1, 2-4.

2. Sobre la confrontación entre Grecia y Persia, véase: G. B. Grundy, *The Great Persian War and its Preliminaries*, Londres, 1901; H. B. Wright, *The Campaign of Plataea*, New Haven, 1904; C. N. Rados, *Les guerres médiques: la bataille de Salamine*, París, 1915; G. Giannelli, *La spedizione di Serse da Terme a Salamina*, Milán, 1924; M. Paschetta, *L'azione tattica della bataglia di Maratona*, Turín, 1929; C. Mackenzie, *Marathon and Salamis*, Londres, 1934; G. Nenci, *Introduzione alle guerre persiane e altre saggi di storia antica*, Pisa, 1958; A. R. Burn, *Persia and the Greeks*, Londres, 1962; A. Bovon, «La réprésentation des guerriers perses et la notion de barbare dans la 1.ère moitié du v siècle», en *Bull. Corr. Hell*, 87, 1963, pp. 579-601; M. Moggi, «La tradizione sulle guerre persiane in Platone», en *Studi Class. Orient.*, 17, 1968, pp. 221 y ss.; Ídem, «Le guerre persiane nella tradizione litteraria romana», en *Critica storica*, 9, 1972, pp. 5-51.

3. La bibliografía sobre Alejandro Magno es muy extensa. Entre los títulos más importantes, véase: W. W. Tarn, *Alexander the Great*, 2 vols., Cambridge, 1948; A. R. Burn, *Alexander the Great and the Hellenistic World*, Nueva York, 1962; D. W. Engeles, *Alexander the Great and the Logistics of the Macedonian Army*, Berkeley, 1978; W. L. Adams y E. N. Borza (eds.), *Philip II, Alexander the Great and the Macedonian Heritage*, Washington, 1982; A. J. Heisserer, *Alexander the Great and the Greeks: the Epigraphic Evidence*, Norman, 1982; B. Bosworth, *From Arrian to Alexander*, Oxford, 1988; N. G. L. Hammond, *Alejandro Magno*, Madrid, 1992.

4. Daniel, al igual que el Apocalipsis, ha tenido la desventura histórica de ser utilizado como arsenal de diversos grupos religiosos a la hora de especular disparatadamente sobre el futuro de la humanidad. Tal manera de acercarse a estas fuentes históricas es, como mínimo, lamentabilísima. En el caso de las dos obras, sus claves de interpretación resultan relativamente sencillas cuando se cuenta con algún conocimiento de la época histórica descrita en las mismas.

5. Hemos optado en la presente obra por utilizar el término «la Tierra» para traducir –literalmente– la expresión hebrea *Ha-aretz*, referida a la tierra de Israel. El hecho de pasar por alto que «la Tierra» suele referirse en las fuentes judías –incluyendo el Nuevo Testamento– a Palestina-Israel, y no al conjunto del mundo, suele ser origen de no pocas confusiones a la hora de realizar interpretaciones de los textos mencionados.

3
Los hijos del macho cabrío

La sucesión del macho cabrío

Como tuvimos ocasión de ver al final del capítulo anterior, el proceso de desaparición del imperio persa (el carnero de dos cuernos) y su sustitución por un imperio creado por Alejandro (el macho cabrío) aparece descrito en un lenguaje especialmente sugestivo en el capítulo 8 del libro judío del profeta Daniel. En los versículos siguientes al pasaje que ya citamos se encuentra asimismo narrada la evolución que este imperio de origen europeo[1] iba a seguir.

Al final del versículo 8, de este mismo capítulo 8, del libro del profeta Daniel podemos leer como «en su lugar, salieron otros cuatro cuernos notables hacia los cuatro vientos del cielo». Efectivamente, tras la muerte de Alejandro, el imperio creado por él se vio envuelto en una serie de guerras que lo dividieron. En el 275 a. de C. ya sólo quedaban tres dinastías macedónicas: la de los Ptolomeos en Egipto, la de los seléucidas en Asia y la de los Antigónidas en Macedonia. Durante el siglo III a. de C. los Ptolomeos iban a mantener cinco guerras contra los seléucidas.

Esta serie de conflictos aparecen narrados de manera esquemática en el capítulo 11 de Daniel donde se hace referencia a las guerras entre el «rey del norte» (los seléucidas de Siria) y el «rey del sur» (los lágidas de Egipto). En el versículo 3 de este capítulo se nos empieza hablando del «rey valiente» (Alejandro) que acabaría con el imperio persa y, una vez más, se menciona cómo su

imperio quedaría dividido en cuatro partes (v. 4). A continuación (v. 5) se menciona a un «rey del sur» (Ptolomeo I), uno de cuyos «jefes se hará más poderoso que él» (Seleuco Nicator, fundador de la dinastía seléucida). La hostilidad surgida entre ambas dinastías intentaría solucionarse con la marcha al norte de la hija del rey del sur (v. 6) –Berenice, a la que su padre Ptolomeo II Filadelfo (285-246) intentó casar con Antíoco II Zeos (261-246)– pero el plan fracasaría, al divorciarse finalmente Antíoco II de Berenice.

Aquella ofensa fue vengada por el «vástago de sus raíces» (v. 7), Ptolomeo III Evergetes (264-221) que inició una campaña contra Seleuco II Calínico (246-226). Fue entonces cuando «el rey del sur se apoderó de las plazas fuertes del rey del norte» (v. 7) y se llevó a Egipto el botín (v. 8). Los intentos del rey del norte, Seleuco II Calínico, por desquitarse fueron vanos (v. 9) e incluso cuando Antíoco III el Grande (223-187) atacó Palestina, que se hallaba bajo el control de Ptolomeo IV Filopator (221-203), fue derrotado en Rafia (217 a. de C.) (v. 11 y ss.).

El «rey del sur» no supo entonces aprovecharse a fondo de su victoria. Antíoco III, por el contrario, tras lograr una serie de victorias espectaculares en Persia y Asia volvió a atacar Egipto (v. 13), presa entonces de una situación casi de guerra civil (v. 14).

Judea bajo los seléucidas

Situada en una posición geográficamente intermedia entre ambas monarquías helenísticas, Judea no dejaría de sentir las consecuencias del conflicto. En el año 198 a. de C., el rey del norte, Antíoco III el Grande, «venció a los ejércitos del sur» en Banias y con ello Palestina («lo mejor de la tierra») pasó a control de los seléucidas (Daniel 11, 16). Ansioso por reunificar el imperio de Alejandro, Antíoco III ofreció a «su hija» (Daniel 11, 16), llamada Cleopatra, al rey de Egipto Ptolomeo V. Con todo, la política fracasaría («la cosa no le saldrá como quería», Daniel 11, 17) porque Cleopatra preferiría apoyar a su marido. A esto hay que añadir que, por desgracia para Antíoco III –que se manifestó bien dispuesto hacia los judíos– Roma no vio con buenos ojos su política de expansión en Grecia y Asia, ni tampoco olvidó el que hubiera

acogido al cartaginés Anibal que había invadido Italia en el curso de la segunda guerra púnica. Finalmente, el conflicto con Antíoco acabó estallando.

Derrotado por los romanos en las Termópilas y en Magnesia (inicios del 189 a. de C.), acordó una paz con Roma («el oprobio caerá sobre él», v. 18) que sería ratificada en Apamea al año siguiente. Las condiciones señaladas por los romanos resultaron draconianas, pero quizá lo peor fue la indemnización de guerra impuesta sobre los seléucidas consistente en el pago en doce anualidades de doce mil talentos. Con ello sólo podía esperarse la bancarrota definitiva de la dinastía.

Antíoco III intentó hacer frente a la situación robando los tesoros de los templos que, en cierta medida, venían a equivaler a establecimientos bancarios en aquella época. Cuando murió en el 187 a. de C. («se tambaleará, y caerá y no será hallado», Daniel 11, 19), el problema distaba de estar resuelto y pasó onerosamente a su hijo y sucesor Seleuco IV Filopátor. Una vez más, Judea se convertiría en uno de los hilos conductores de la historia.

El Templo de Jerusalén, pese a no poderse comparar con el primero, construido por Salomón, resultaba objetivo lógico de las exacciones del monarca seléucida. Éste, con el apoyo de un tal Simón, funcionario del mismo, ordenó su saqueo. El acto resultó imposible ya que el emisario enviado con tal finalidad, Heliodoro, se vio enfrentado con unas fuerzas que se lo impidieron y que los judíos interpretaron como procedentes de Dios.[2] En el 176 a. de C., Seleuco IV fue asesinado en el curso de una conjura que pretendía arrebatarle el poder. El complot fracasó en sus objetivos finales porque al mismo se enfrentó Antíoco IV Epífanes, hermano de Seleuco IV, quien se proclamó rey con el permiso de Roma.

Antíoco IV, el «rey loco» (175-164 a. de C.)

Las leyendas helénicas sobre Antíoco IV Epífanes nos lo muestran como un rey que gustaba, al estilo del Harum ar-Rashid de *Las mil y una noches*, de pasear de incógnito entre sus súbditos para conocer sus problemas de cerca. Su imagen es indiscutiblemente positiva y grata. Como veremos, los judíos distarían mucho de tener esa misma impresión. Para ellos, Antíoco IV no sería dig-

namente calificado como Epífanes («manifiesto», se sobreentiende «dios») sino más bien como Epímanes («loco»).

Al acceder al trono Antíoco IV recibió la visita de un judío llamado Jasón. Éste deseaba ser sumo sacerdote y prometió al monarca seléucida no sólo una generosa suma de dinero sino también impulsar el helenismo en Jerusalén. Antíoco IV decidió aceptar la propuesta y nombró sumo sacerdote a Jasón en lugar de a su hermano Onías. El nuevo sumo sacerdote cumplió también su palabra. Estableció un gimnasio en Jerusalén y formó un efebo o club atlético como era corriente en las ciudades griegas. Pronto los miembros del efebo se pasearon por la ciudad luciendo sus petasos o sombreros de ala ancha y resultó un espectáculo común el verlos practicar deporte totalmente desnudos e incluso con señales de que habían intentado borrar las huellas de la circuncisión. Para colmo de males, algunos sacerdotes procuraban incluso concluir antes con sus deberes sacerdotales para ir a contemplar la práctica de los distintos deportes en el gimnasio.

Jasón duraría poco en el poder. Un tal Menelao, hermano del Simón que había colaborado con Seleuco IV en el intento de saqueo del Templo de Jerusalén, ofreció a Antíoco trescientos talentos más de los que le pudiera entregar Jasón, si lo hacía sumo sacerdote. Antíoco, siempre necesitado de fondos, cedió y con ello hirió aún más la sensibilidad religiosa de los judíos. La razón fundamental es que Menelao no pertenecía a la casa sacerdotal de Sadoc, en la que, convencionalmente, recaía el privilegio de ser sumos sacerdotes, y es posible incluso que tampoco fuera parte de ninguna casa sacerdotal de Israel. De hecho, Menelao se las arregló para sobornar a un funcionario seléucida y conseguir que éste asesinara a Onías, el que hubiera sido sumo sacerdote legítimo. Ni siquiera las quejas de tres miembros del Sanhedrín, delegados de los judíos, contra este acto criminal lograron que Menelao fuera depuesto. Pero entonces se produjeron una serie de hechos que, momentáneamente, iban a desviar la atención de Antíoco IV de la Tierra de Israel.

El cuerno pequeño

Antíoco IV tenía como objetivo inmediato de su política exterior el apoderarse de Egipto, con lo que dio origen a la sexta gue-

rra siria (170-168 a. de C.).[3] En el curso de este conflicto, cuyas causas y desarrollo siguen siendo confusos, Antíoco IV invadió dos veces Egipto, pero, finalmente, fue obligado por los romanos a retirarse. Sin duda, aquello no complació a Antíoco IV y cuando estalló una serie de incidentes en Judea motivados por el enfrentamiento de helenistas y antihelenistas, unido a un intento de Jasón de recuperar el sumo sacerdocio, el monarca seléucida cortó por lo sano declarando, en el 167 a. de C., una serie de medidas que implicaban, realmente, la proscripción de la religión judía.

Con esta finalidad, se suspendió el ritual del Templo, se ordenó la destrucción de los libros sagrados, se prohibió celebrar el sábado, se abolieron las normas dietéticas judías y se proscribió la circuncisión. En diciembre de aquel mismo año de 167 a. de C., en el Templo de Jerusalén se erigió un altar a Zeus Olímpico, al que se adoró bajo el nombre de Ba'al Shamen (señor del cielo). Quizá los helenistas intentaron consolarse con la idea de que el Señor del cielo era, a fin de cuentas, el mismo YHVH, pero la profanación resultaba evidente. De hecho, los judíos comenzaron a señalar que Baal era un «shiqqus» (abominación) y transformaron el título de Ba'al Shamen en «shiqqus shomen» (la abominación de la desolación), que es el apelativo con que aparecen en el libro del profeta Daniel 11, 31 (descrito este mismo episodio).

En el capítulo 8 de Daniel también nos encontramos con referencias a Antíoco IV en las que se conjugan la repulsa y el desprecio. Tras narrar, como ya vimos, el fraccionamiento del imperio de Alejandro, se dice:

> De uno (de los reinos), el más pequeño, salió además otro cuerno, que creció enormemente en dirección al sur, al este y a la Tierra santa. Se elevó hasta el ejército de los cielos, derribó por tierra muchas estrellas y las pisoteó con sus pies. Llegó hasta el mismo príncipe del ejército, suprimió su sacrificio diario y derribó su santuario. En vez del sacrificio diario colocó la abominación y arrojó a la verdad por tierra.
>
> (Daniel 8, 9-12)

Con un mínimo conocimiento del trasfondo histórico, no resulta difícil identificar cada uno de los aspectos del texto de Daniel y centrarlos en la persona de Antíoco IV, un monarca que

pronto iba a verse enfrentado a una terrible reacción por parte de algunos sectores del pueblo judío.

La revuelta macabea

Aquella sucesión de atropellos fue acogida con una firme voluntad de resistencia por parte de muchos judíos. En algún caso, los judíos hasidim (piadosos) huyeron, con sus esposas e hijos, a las cuevas del desierto de Judea, puesto que preferían sobrevivir en condiciones infrahumanas a consentir en violar su fe. Aquello, finalmente, implicaría su fin, ya que los seléucidas los atacaron en sábado y los hasidim murieron al negarse a combatir en ese día sagrado.[4] No faltaron tampoco los que prefirieron morir antes que consentir en comer carne de cerdo.

Sin embargo, también hubo casos de judíos que optaron por otra forma de resistencia. Uno de ellos fue un sacerdote de Modín llamado Matatías. Cuando un funcionario real quiso obligar a la gente de su pueblo a adorar una imagen pagana, Matatías lo mató y, a continuación, se estableció con sus cinco hijos en la zona montañosa de Judá dispuesto a combatir a los seléucidas. Por supuesto, tenían la firme intención de combatir si los atacaban en sábado. Pronto engrosó sus filas un número considerable de hasidim. De hecho, la sensación que se obtiene de las fuentes es que todos los judíos piadosos –prescindiendo de sus matices doctrinales concretos– se unirían posteriormente a los hijos del sacerdote de Modín. Se configuraba así un bloque religioso de unidad nacional enfrentado de manera frontal con el helenismo de Antíoco IV. El fenómeno no contaría –ni siquiera durante la guerra del 66 d. de C. contra Roma– con paralelo histórico semejante.

En el 166 a. de C. murió Matatías y dejó al mando de la fuerza guerrillera a su hijo Judas, conocido por el mote de «Macabeo» (¿martillo?), que pasaría a denominar a todos los hermanos. El joven se reveló como un genio militar al derrotar ese mismo año a dos ejércitos que se dirigían contra él. Cuando, al año siguiente, obtuvo otras dos nuevas victorias sobre los seléucidas, éstos se avinieron a discutir las condiciones de paz con Judas. El hecho de que los romanos apoyaran además las pretensiones judías, obligó a Antíoco a ser generoso en sus concesiones. Se anuló la prohibi-

ción de la religión judía, se derogó el decreto de persecución y se permitió nuevamente la práctica de ritos religiosos judíos. Con todo, Menelao fue confirmado como sumo sacerdote.

Ni Judas ni los hasidim estaban dispuestos a conformarse con aquellos términos. Ocuparon la zona del Templo y procedieron a limpiarla de todos los restos de idolatría colocados allí por los seléucidas. Parecía que se iniciaba una nueva era caracterizada por el esplendor de la verdadera fe. Presumiblemente, sería además la época en que, de manera más o menos definida, quedaría cristalizada la unión de un Israel piadoso que, quizá, previamente ya había estado fragmentado en un conjunto de sectas, de una de las cuales surgiría, finalmente, el colectivo religioso de Qumrán. Antes, pues, de continuar con el relato de lo que efectivamente sucedió con el frente religioso judío de los hasidim que combatía la cultura helenística, debemos realizar un examen siquiera somero de estas sectas.

Notas

1. La bibliografía relacionada con las monarquías helenísticas es muy extensa. Aquí hacemos referencia sólo a algunas de las obras de carácter general: J. G. Droysen, *Geschichte der Diadochen*, Gotha, 1836; Ídem, *Geschichte der Epigonen*, Gotha, 1843; R. Cohen, *La Grèce et l'hellénisation du monde antique*, París, 1948; A. Tovar, J. Marías, M. Fernández-Galiano y A. d'Ors, *Problemas del mundo helenístico*, Madrid, 1961; E. Will, *Histoire politique du monde hellénistique (323-30 av. J.-C.)*, 2 vols., Nancy, 1966-1967; M. Cary, *A History of the Greek World from 323 to 146 B. C.*, Londres, 1972; P. Jouguet, *L'impérialisme macédonien et l'hellénisation de l'Orient*, París, 1972; V. Ehrenberg, *L'État grec*, París, 1976; C. Préaux, *El mundo helenístico*, Madrid, 1984; César Vidal Manzanares, «Ptolomeo» y «Cleopatra», en *Diccionario histórico del Antiguo Egipto*, Madrid, 1993.

2. II Macabeos 3, 1-40.

3. Al respecto, véase: O. Morkholm, *Antiochus IV of Siria*, Gyldendal, 1966, pp. 64-87.

4. I Macabeos 2, 27-38.

4

Las sectas judías y el grupo de Qumrán

Como señalábamos en el capítulo anterior, el proceso de helenización forzada que impulsó Antíoco IV Epífanes chocó de manera casi inmediata con el conjunto de judíos piadosos, un colectivo al que, de manera bastante convencional, se denomina «jasidim». El hecho de englobar a los rebeldes bajo ese epígrafe podría dar una sensación de monolitismo entre los rebeldes judíos que, en absoluto, se corresponde con la realidad. De hecho, el judaísmo de la época se hallaba muy dividido, y aún se fragmentaría más antes del 70 d. de C. En el presente capítulo vamos a examinar las principales sectas[1] judías de la época y, finalmente, intentaremos delimitar –antes de pasar a su estudio en profundidad– a cuál de ellas pertenecían los eremitas del mar Muerto.

Los escribas[2]

Las fuentes relativas al judaísmo del Segundo Templo contienen referencias repetidas al término «escriba». Éste dista mucho de ser claro y parece referirse, inicialmente, a una labor relacionada fundamentalmente con la capacidad para leer y poder poner por escrito. Dado el grado de analfabetismo de la sociedad antigua, no es de extrañar que constituyeran un grupo específico, aunque no puede decirse que tuvieran una visión tan estrictamente delimitada como la de los fariseos o los saduceos. Posiblemente imitado de figuras existentes en otras culturas orientales como la egipcia,

la estratificación del sistema de escribas en Israel debió de ser muy variada, yendo desde puestos del alto funcionariado a simples escribas de aldeas que, quizá, se limitaban a desarrollar tareas sencillas como las de consignar contratos por escrito.[3]

Hubo escribas seguramente en la mayoría de los distintos grupos religiosos judíos, así como al servicio del Templo o de la corte. Desde luego, los sectarios de Qumrán contaron con escribas muy competentes a los que debemos la puesta por escrito de los rollos del mar Muerto. De ahí se desprende que, lejos de dar nombre a una secta judía, el término escriba se refería más bien a una habilidad profesional. En las fuentes judías, los escribas aparecen relacionados por regla general con la Torah y resulta lógico que así sea por cuanto ellos eran los encargados de escribir, preservar y transmitir el depósito escrito de la fe judía. Esdras, que vivió en el siglo IV a. de C. y que tuvo un papel de enorme relevancia en la recuperación espiritual de Israel tras el destierro en Babilonia, aparece descrito en el libro que lleva su nombre precisamente como escriba (Esdras 7, 6). Con todo, la literatura rabínica dista mucho de presentarnos una imagen homogénea de ellos. En ocasiones resultan copistas y en otras aparecen como expertos en cuestiones legales.

Esta misma sensación de que eran un grupo diverso que se extendía por buen número de las capas sociales es la que se desprende de los escritos del historiador judío del siglo I d. de C., Flavio Josefo. Este autor nos habla tanto de un cuerpo de escribas del Templo que, prácticamente, equivalía a un funcionariado (*Ant. jud.* 11, 5, 1; 12, 3, 3) como de algún escriba que pertenecía a la clase alta (*Guerra* 5, 13, 1). Muy similar es el retrato contenido en los Evangelios en cuanto a los mismos.

Los fariseos[4]

De muchísima más importancia –y, desde luego, mucho más delimitados doctrinalmente– fueron los fariseos. Los datos de que disponemos acerca de los mismos nos han llegado fundamentalmente a partir de tres tipos de fuentes: los escritos de Josefo, los contenidos en el Nuevo Testamento y los de origen rabínico.

Josefo ha conservado para nosotros un retrato de saduceos,

esenios y fariseos que estaba dirigido, fundamentalmente, a un público no judío y que, precisamente por ello, en su deseo por hacerse comprensible a gente de mentalidad helenística, limita la exactitud de la noticia. El mismo Josefo estaba ligado a los fariseos e incluso tenía un especial interés en que los romanos los aceptaran como la columna vertebral del pueblo judío tras la destrucción del Templo en el 70 d. de C. No debería extrañarnos, por ello, que el retrato que nos transmite sea, lógicamente, muy favorable:

> Los fariseos, que son considerados como los intérpretes más cuidadosos de las leyes, y que mantienen la posición de secta dominante, atribuyen todo al Destino y a Dios. Sostienen que actuar o no correctamente es algo que depende, mayormente, de los hombres, pero que el Destino coopera en cada acción. Mantienen que el alma es inmortal, si bien el alma de los buenos pasa a otro cuerpo, mientras que las almas de los malos sufren un castigo eterno.
>
> (*Guerra* 2, 8, 14)

> En cuanto a los fariseos, dicen que ciertos sucesos son obra del destino, si bien no todos. En cuanto a los demás sucesos, depende de nosotros el que acontezcan o no.
>
> (*Ant. jud.* 13, 5, 9)

> Los fariseos siguen la guía de aquella enseñanza que ha sido transmitida como buena, dando la mayor importancia a la observancia de aquellos mandamientos... Muestran respeto y deferencia por sus ancianos, y no se atreven a contradecir sus propuestas. Aunque sostienen que todo es realizado según el destino, no obstante no privan a la voluntad humana de perseguir lo que está al alcance del hombre, puesto que fue voluntad de Dios que existiera una conjunción y que la voluntad del hombre, con sus vicios y virtudes, fuera admitida a la cámara del destino. Creen que las almas sobreviven a la muerte y que hay recompensas y castigos bajo tierra para aquellos que han llevado vidas de virtud o de vicio. Hay una prisión eterna para las almas malas, mientras que las buenas reciben un paso fácil a una vida nueva. De hecho, a causa de estos puntos de vista,

son extremadamente influyentes entre la gente de las ciudades; y todas las oraciones y ritos sagrados de la adoración divina son realizados según su forma de verlos. Éste es el gran tributo que los habitantes de las ciudades, al practicar el más alto ideal tanto en su manera de vivir como en su discurso, rinden a la excelencia de los fariseos...

(*Ant. jud.* 18, 1, 3)

Josefo, en *Ant. jud.* 18, 1, 2-3, presenta igualmente a los fariseos como extremadamente influyentes en Israel (algo muy tentador, seguramente, para el invasor romano) aunque es más que dudoso que su popularidad entre la población fuera tan grande. De la misma manera, el relato de Josefo acerca del peso de los fariseos sobre la reina Alejandra (*Ant. jud.* 13, 5, 5) o ante el rey Herodes (*Ant. jud.* 17, 2, 4) parece estar concebido para mostrar lo beneficioso que podía resultar para un gobernante que deseara controlar Judea el tener a los fariseos como aliados políticos. En esta misma obra, Josefo retrotrae la influencia de los fariseos al reinado de Juan Hircano (134-104 a. de C.). La autobiografía de Josefo, titulada *Vida*, escrita en torno al 100 d. de C., vuelve a abundar en esta presentación de los fariseos. Uno de sus miembros, un tal Simón, aparece como persona versada en la Ley y dotada de una moderación política y una capacidad persuasiva encomiables (*Vida* 38 y 39).

Sometidas a la crítica histórica, y aún reconociendo la parcialidad de Josefo, de sus obras pueden desprenderse algunas conclusiones relevantes acerca de los fariseos. Para empezar, creían en la libertad humana. Ciertamente aceptaban el hecho de que el Destino influía en los hombres, pero éstos, desde su punto de vista, no estaban indefensos frente al mismo y podían decidir lo que hacer con su vida. En segundo lugar, los fariseos creían en la inmortalidad del alma. Seguramente su visión de esta cuestión no era similar a la de la filosofía griega pero, en cualquier caso, afirmaban que no todo acababa con la muerte sino que las almas seguían viviendo. Como lógica consecuencia de tal punto de vista, afirmaban la existencia de un castigo y una recompensa eternos. Las almas de los malos eran confinadas en el infierno para recibir un castigo eterno, mientras que las de los buenos eran premiadas.

En tercer lugar, los fariseos creían en la resurrección. Las al-

mas de los buenos recibían un nuevo cuerpo como premio, pero no se trataba de una serie de cuerpos humanos mortales –como sucede en las diversas visiones de la reencarnación– sino de un cuerpo para toda la eternidad. Finalmente los fariseos propugnaban la obligación de obedecer su tradición interpretativa que iba referida a obligaciones religiosas como las oraciones, los ritos de adoración, etc.

Naturalmente, a estas notas distintivas habría que añadir la común creencia en el Dios único y en su Torah; la aceptación del sistema de sacrificios sagrados del Templo (que, no obstante, no era común a todas las sectas) y la creencia en la venida del Mesías (que tampoco era sustentada por todos).

El Nuevo Testamento ofrece un retrato de los fariseos que, a diferencia del presentado por Josefo, no arranca de una mente favorable a los mismos. Jesús parece haber reconocido (Mateo 23, 2-3) que enseñaban la Ley de Moisés y que mucho de lo que decían era adecuado. A la vez, sin embargo, parece haber repudiado profundamente muchos aspectos de su interpretación específica de la Ley de Moisés o halajah en cuestiones como el cumplimiento del sábado (Mateo 12, 2; Marcos 2, 27), los lavatorios de manos antes de las comidas (Lucas 11, 37 y ss.), sus normas alimenticias (Marcos 7, 1 y ss.) y, en general, todas aquellas tradiciones interpretativas que tendían a centrarse en el ritual desviando con ello la atención de lo que él consideraba lo esencial de la ley divina (Mateo 23, 23-24). El retrato que los Evangelios ofrecen de los fariseos se ve corroborado por testimonios de las fuentes rabínicas en buen número de casos y es coincidente en aspectos doctrinales con el que vemos en Josefo. Los datos, aunque emitidos desde perspectivas muy diversas, coinciden.

Las tradiciones rabínicas acerca de los fariseos revisten una especial importancia por cuanto éstos fueron los predecesores de los rabinos. Se hallan recogidas en la Mishnah (concluida hacia el 200 d. de C. aunque sus materiales son muy anteriores), la Tosefta (escrita hacia el 250 d. de C.), y los dos Talmudim, el palestino (escrito sobre el 400-450 d. de C.) y el babilonio (escrito hacia el 500-600 d. de C.). Dada la distancia considerable de tiempo entre estos materiales y el período abordado, los mismos han de ser examinados críticamente. J. Neusner[5] ha señalado la existencia de 371 tradiciones distintas, contenidas en 655 pasajes, relacionadas

con los fariseos anteriores al año 70 d. de C. De las 371, unas 280 están relacionadas con un fariseo llamado Hillel. Éste fue un rabino del siglo I a. de C. que vino desde Babilonia hasta Judea y fundó una escuela de interpretación concreta. Opuesta a la escuela del rabino Shammai, se convertiría en la corriente dominante del fariseísmo (y, con ello, del judaísmo) a finales del siglo I d. de C.

Los datos que nos ofrecen las fuentes rabínicas en relación con los aspectos específicos de los fariseos coinciden sustancialmente con los contenidos en el Nuevo Testamento y en Josefo: tradiciones interpretativas propias, creencia en la inmortalidad del alma, el infierno y la resurrección, etc. No obstante, nos proporcionan más datos en cuanto a los personajes claves del movimiento. Asimismo, la literatura rabínica nos ha transmitido críticas dirigidas a los fariseos que resultan similares a las pronunciadas por Jesús. El Talmud (Sota 22b; TJ Berajot 14b) habla de siete clases de fariseos de las cuales sólo dos eran buenas, mientras que las otras cinco estaban constituidas por hipócritas. Entre éstos, se hallaban los fariseos que «se ponen los mandamientos a las espaldas» (TJ Berajot 14b).

C. Rabin identificó en 1957 a los fariseos con el colectivo autor de los manuscritos del mar Muerto,[6] pero la tesis no obtuvo eco alguno. Tanto A. Dupont-Sommer[7] como R. de Vaux refutaron en su día tal posibilidad con una serie de argumentos tajantes. Entre ellos estaban los de que los fariseos eran una secta laica mientras que, como veremos, los sectarios de Qumrán otorgaban una enorme importancia a los sacerdotes; que el calendario de los fariseos era lunar, mientras que el de los sectarios de Qumrán era solar, que los fariseos creían en el libre albedrío mientras que los sectarios de Qumrán defendían la creencia en la predestinación, etc.

A nuestro juicio, la razón más poderosa para rechazar tal posibilidad de identificación reside en el hecho de que los escritos de los sectarios de Qumran manifiestan una clara animosidad contra los fariseos, calificándolos de «falsos maestros», «que se encaminan ciegamente a la ruina» y «cuyas obras no son más que engaño» (Libro de los Himnos 4, 6-8). En el Pesher de Nahum 2, 7-10, otra de las obras encontradas en Qumrán, se dice igualmente de ellos que «cierran la fuente del verdadero conocimiento a los que tienen sed y les dan vinagre para apagar su sed». De las fuentes históricas se desprende, por lo tanto, que los fariseos no fueron

miembros del colectivo de Qumrán, aunque existieran algunas coincidencias. Los sectarios del mar Muerto no sólo discrepaban de ellos en aspectos fundamentales sino que además los contemplaban con una agresividad en absoluto limitada o matizada. Sobre este aspecto volveremos en el capítulo siguiente.

Los saduceos[8]

Al igual que sucede con los fariseos, contamos con noticias relativas a esta secta procedentes de los escritos de Josefo, de los neotestamentarios y de los rabínicos. Sin embargo, las mismas resultan mucho más limitadas. Josefo los menciona, por primera vez, junto con los fariseos, en un pasaje al que ya hemos hecho referencia relacionado con Juan Hircano (*Ant. jud.* 13, 10, 5-6). Según el historiador judío, Juan Hircano había sido originalmente simpatizante de los fariseos pero los saduceos consiguieron convertirse en asesores suyos y que se enfrentara con aquellos. Aparte de este pasaje, Josefo recoge en sus obras cuatro descripciones breves de los saduceos:

> El partido saduceo... sostiene que sólo aquellas regulaciones que están escritas deberían ser consideradas como válidas, y que aquellas que han sido transmitidas por las anteriores generaciones no tienen que ser observadas. Respecto a estos asuntos, los dos partidos (fariseos y saduceos) tienen controversias y serias diferencias, contando los saduceos sólo con la confianza de los poderosos pero sin que los siga el pueblo, mientras que los fariseos cuentan con el apoyo de las masas.
>
> (*Ant. jud.* 13, 10, 6)

> Los saduceos sostienen que el alma perece junto con el cuerpo. No observan nada salvo las leyes y, de hecho, consideran como virtud el discutir con los maestros acerca del camino de sabiduría que siguen. Son pocos los hombres a los que se ha dado a conocer esta doctrina, pero los mismos pertenecen a una posición elevada.
>
> (*Ant. jud.* 18, 1, 4)

> Los saduceos, el segundo de los partidos, también rechazan el destino y apartan de Dios no sólo la comisión, sino la misma visión del mal. Mantienen que el hombre cuenta con una voluntad libre para elegir entre el bien y el mal, y que depende de la voluntad del hombre si sigue uno u otro. En cuanto a la persistencia del alma después de la muerte, las penas en el infierno, y las recompensas, no creen en ninguna de estas cosas... Los saduceos..., son, incluso entre sí mismos, bastante ásperos en su comportamiento y, en su conducta con sus iguales son tan distantes como en la que observan con los extraños.
>
> (*Guerra* 2, 8, 14)

> Pero los saduceos niegan el destino, sosteniendo que no existe tal cosa y que las acciones humanas no se realizan de acuerdo con su decreto, sino que todas las cosas están en nuestro poder, de manera que nosotros mismos somos responsables de nuestro bienestar, mientras que si sufrimos la desgracia, ésta se debe a nuestra propia falta de razón.
>
> (*Ant. jud.* 13, 5, 9)

De los detalles suministrados por Flavio Josefo pueden deducirse algunas características relacionadas con esta secta concreta. Para empezar, y a diferencia de los fariseos y de los sectarios de Qumrán, sólo creían en los cinco libros de la Ley de Moisés como Escritura canónica. Precisamente por ello, rechazaban las tradiciones humanas como vinculantes. Esta tendencia a limitar la Escritura a los cinco libros de Moisés les pudo llevar posiblemente a negar la inmortalidad del alma, la resurrección y la creencia en el infierno, puesto que estos aspectos apenas son mencionados en los mismos. Es muy posible que el nombre de fariseos fuera creado por los saduceos que los calificaban de *parsim* (persas). De ser así, los saduceos se habrían considerado los verdaderos garantes de la fe de Israel frente a un grupo que, según ellos, la había contaminado con ideas supuestamente persas como las de la inmortalidad del alma o la creencia en la resurrección.[9] Los saduceos sostenían, sin embargo, y en ello coincidían con sus adversarios fariseos, la existencia de un libre albedrío y de una responsabilidad del hombre por lo que le aconteciera. Finalmente, la composición social de los saduceos parece haber sido fundamentalmente de gen-

te de clase alta, lo que eliminaba considerablemente la solidaridad entre ellos.

El Nuevo Testamento confirma el retrato de los saduceos que nos ha llegado a través de Josefo. En Hechos 23, 6-8, se dice expresamente que «los saduceos dicen que no hay resurrección, ni ángel, ni espíritu; mientras que los fariseos creen en la existencia de estos tres». Tanto en el Evangelio de Marcos como en el de Lucas, la única vez que aparecen los saduceos con una posición teológica concreta es para enfrentarse con Jesús porque él sí creía en la resurrección (Marcos 12, 18; Lucas 20, 27). El libro de los Hechos nos ha transmitido asimismo la noticia de cómo los saduceos mantenían una fuerte relación con el control del Templo (4, 1; 5, 17). Muy posiblemente, no todos eran sacerdotes pero sí habían sometido a su voluntad el sistema sacerdotal.[10]

La literatura rabínica es muy parca en sus descripciones de los saduceos. En ella, siempre aparecen enfrentados a los fariseos en cuestiones relacionadas con regulaciones de pureza y, por supuesto, son presentados de manera negativa, pero pocos datos obtenemos sobre su historia.

Durante los años cincuenta algunos autores tendieron a identificar a los sectarios de Qumrán con los saduceos,[11] y la tesis ha sido relanzada recientemente por L. H. Schiffman.[12] Hay, no se puede negar, puntos de contacto entre los saduceos y los sectarios de Qumrán. En ambos casos, el papel de los sacerdotes es muy importante; se considera relevante la relación con la estirpe sacerdotal de Sadoc (de donde, supuestamente, derivaría el nombre de «saduceo») e incluso existen coincidencias –por contraposición a los fariseos– en cuestiones relacionadas con la interpretación de la Ley de Moisés o Torah. Pese a todo, las diferencias doctrinales son considerables porque los sectarios de Qumrán sí creían, por ejemplo, en la resurrección y en los ángeles y además aceptaban como Escritura un conjunto de libros que iban más allá de los cinco de Moisés. Además, como tendremos ocasión de ver, en los documentos del mar Muerto hay durísimos ataques al clero de Jerusalén y a los sacerdotes del mismo. Al igual que en el caso de los fariseos, no sólo no es posible la identificación, sino que además resulta palpable la existencia de una profunda enemistad entre ambos colectivos.

Los esenios

Junto con los fariseos y los saduceos existió una secta en la Judea de la época que, aunque desprovista de la importancia de estas dos, presenta rasgos de enorme interés para nuestro estudio. Se trata del grupo conocido como los esenios. Donde pudo originarse esta denominación concreta es algo sometido todavía hoy a controversia. Para algunos, el mismo no sería sino la forma griega de *jasya* (piadoso, santo),[13] mientras que otros lo han relacionado con *'asya* (sanador),[14] lo que podría encajar con su identificación con los *zerapeute* (sanadores), una comunidad de vida aislada a la que se refiere Filón (*De vita contemplativa*, 2 y ss.) como «adoradores» de Dios.

Las noticias de los esenios que tenemos aparecen en diversas fuentes. Plinio se refiere a los mismos en su *Historia Natural* 5, 73 (escrita entre el 73 y el 79 d. de C.), al mencionar el mar Muerto. De ellos nos dice que «En el lado oeste (del mar Muerto)... viven los esenios... Viven sin mujeres (porque han renunciado a toda vida sexual), viven sin dinero, y sin ninguna compañía salvo la de las palmeras». El que Plinio sitúe en el texto a Engadi al sur del enclave esenio ha llevado a algunos autores[15] a identificar a éste con Jirbet Qumran.

Filón de Alejandría nos ha dejado dos referencias a los esenios. Una de ellas, la más amplia, se encuentra en su obra *Todo hombre bueno es libre*, y la otra, más breve, forma parte de su apología en favor de los judíos denominada *Hypothetica*. En su relato más largo, Filón calcula el número de los esenios en unos cuatro mil, y los describe habitando en aldeas donde obtienen el sustento de la agricultura y dedican gran parte de su tiempo a cuestiones religiosas como la interpretación de las Escrituras. Su propiedad era comunitaria. Se abstenían de los sacrificios de animales, de hacer juramentos, de realizar el servicio militar y de la actividad comercial. No poseían esclavos, se ocupaban de aquellos de sus miembros que ya no podían trabajar a causa de la edad o la enfermedad, y cultivaban todo género de virtudes. En su noticia más breve, Filón añade que sólo admitían adultos en su comunidad, y que practicaban el celibato ya que consideraban que las esposas y los hijos distraen la atención del hombre.

Josefo se refiere a los esenios en *Guerra* 2, 119 y ss.; *Ant. jud.*

18, 18 y ss.; y *Ant. jud.* 13, 171 y ss. Su retrato de los esenios es más detallado que el de Filón y además se centra en testimonios que, al menos en parte, debieron ser de primera mano, ya que en su *Vida* 10 y ss., nos habla de que conoció a los esenios cuando era joven. Según este autor judío, los esenios vivían esparcidos por todas las ciudades de Palestina (incluso en Jerusalén) y practicaban la hospitalidad entre ellos. Cabe la posibilidad de que, quizá, en las ciudades vivieran en algún tipo de fraternidad. Creían en la predestinación y en la inmortalidad del alma. Presentaban sus sacrificios en el Templo de Jerusalén pero de acuerdo con su propia normativa. Se dedicaban totalmente a la agricultura. Tenían todas las cosas en común. No se casaban (es interesante, no obstante, señalar que, según Josefo, existía también un grupo de esenios que sí permitían el matrimonio) ni tenían esclavos, y contaban con administradores que se ocupaban de controlar los productos del campo, así como con sacerdotes que supervisaban la preparación del pan y de otros alimentos. Cualquiera que deseara entrar en el colectivo, debía pasar por un período de prueba de tres años. Al final del primero se admitía al novicio a la purificación ritual con agua, pero sólo al término del trienio podía tomar parte de la comida comunitaria, tras pronunciar un conjunto de juramentos solemnes relacionados con su nuevo estado. La pena por infringir las normas del grupo era la excomunión que implicaba, en realidad, condenar a morir de hambre al penado por cuanto no podía comer alimentos no supervisados por la secta ni recibirlos de sus antiguos compañeros.

Josefo también nos relata lo que constituía la actividad cotidiana de este colectivo. Sus miembros se levantaban antes del amanecer y oraban en dirección a oriente (algo inusual en los judíos), sin poder pronunciar palabra antes de terminar las plegarias. Después, salvo los sábados, marchaban a trabajar hasta el mediodía aproximadamente. Entonces se reunían en el centro comunitario, se bañaban y entraban en el refectorio vestidos con sus hábitos de lino. La comida era precedida y concluida por una acción de gracias pronunciada por un sacerdote y el comportamiento de los asistentes –sólo los miembros de pleno derecho– estaba presidido por la sobriedad. La secta contaba con cuatro rangos diferentes y sólo se podía hablar conforme a las normas relativas a los mismos. Tras la comida, los esenios abandonaban sus hábitos

blancos, volvían a vestirse con sus ropas de trabajo y continuaban en sus labores hasta la tarde. Después se reunían para otra comida en la que sí podían estar presentes los visitantes y los extraños. No usaban el aceite por considerarlo impuro (¿porque lo consideraban un artículo de lujo o porque los líquidos resultan más fáciles de contaminar que los sólidos?), evitaban los juramentos (salvo los pronunciados en su iniciación), y tenían fama de interpretar a los profetas, hacer predicciones acertadas y conocer las propiedades médicas de diversos productos.

Hipólito se refiere también a los esenios en el noveno libro de su obra *Refutación de todas las herejías*, escrita en los primeros años del siglo III. Este autor coincide con Josefo en buen número de datos pero parece haber contado con una fuente independiente de información que le permite corregir y suplementar al autor judío. Según Hipólito, los esenios se habían dividido a lo largo de su historia en cuatro partidos diferentes, uno de los cuales era el de los zelotes o sicarios. Como veremos en el próximo apartado, esta afirmación resulta discutible pero no puede negarse que algunos esenios optaron por una postura tan opuesta a los no judíos que algunos los confundieran con los zelotes. Por otro lado, sabemos que hubo un rebelde judío en la guerra contra Roma llamado Juan, cuyo origen era esenio (*Refutación* 9, 21).

Los zelotes no utilizaban monedas con la efigie del emperador o de ningún otro hombre, porque consideraban que el mismo acto de ver una cosa semejante era una forma de idolatría. Sabemos por el Talmud de Jerusalén (Abodah Zarah 3, 1) que Nahum de Tiberíades, que no era zelote sino fariseo, jamás miró en su vida la imagen de una moneda, pero en la literatura rabínica tal caso es excepcional, mientras que entre los esenios parece haber sido la regla. Resulta también interesante señalar que Hipólito afirma que los esenios creían en la resurreción además de en la inmortalidad del alma (Josefo no nos ha transmitido el primer dato).

No hay referencias directas a los esenios en el Nuevo Testamento y no parece que tuvieran el más mínimo contacto con Jesús, aunque ése es un tema que trataremos en un capítulo ulterior.

En términos generales, puede decirse hoy en día que es casi unánime el acuerdo en la comunidad científica a la hora de identificar a los esenios con los sectarios de Qumrán. Las razones son varias. En primer lugar, doctrinalmente los esenios coinciden –a

diferencia de fariseos y saduceos– con los datos que aparecen en los manuscritos del mar Muerto. Cronológicamente –como vimos en la introducción– los manuscritos de Qumrán pertenecen a un período histórico concreto y en el mismo los esenios son la única secta que nos resta con la que pudiera identificarse a los sectarios de Qumrán. En cuanto a las prácticas –como veremos al referirnos a la vida en Qumrán en la segunda y tercera partes– resultan igualmente similares. La única puntualización que debe hacerse –y que, a nuestro juicio, es trascendental– es la de que si bien los sectarios de Qumrán eran esenios no todos los esenios estuvieron centrados en Qumrán. Ya hemos visto como en alguna de las fuentes se habla de varios grupos de esenios. Ciertamente, del análisis de los documentos del mar Muerto se desprende que, efectivamente, fue así y que la secta de Qumrán fue sólo uno de ellos. Pero antes de pasar a ese tema, debemos hacer referencia a una secta judía más, posterior al nacimiento de los esenios, pero que desempeñaría un papel de enorme importancia en las postrimerías del período del Segundo Templo.

Los zelotes[16]

El término «zelote» o «zelota» es una transcripción del griego *zelotai* que significa, únicamente, «celosos». A su vez, este término helénico no era sino la traducción de la autodenominación que se daban los componentes de este colectivo: *qannaim* (celosos, en hebreo) o *qananayya* (celosos, en arameo). Lo que el nombre pretendía significar era un celo religioso destinado a preservar el honor del Dios de Israel contra cualquier persona, cosa o situación que, a juicio de los zelotes, lo menoscabara. El modelo de este grupo era un personaje llamado Finees, un nieto de Aarón, que no había dudado, llevado por el celo de Dios, en traspasar de una lanzada a un israelita y a una pagana mientras se encontraban fornicando (Números 25, 7-13). Con este precedente, no debería extrañarnos que los zelotes mataran sin ningún tipo de proceso previo a los judíos que se casaban con no judías (Sanhedrín 9, 6).

La primera referencia histórica a los zelotes como partido articulado se nos da en relación con los secuaces de Menahem que, en el año 66 d. de C., intentaron hacerse con el control de la gue-

rra contra Roma (*Guerra* II, 441). El término es utilizado también por Josefo para hacer referencia a los rebeldes jerosilimitanos del invierno del 66-67 d. de C. (*Guerra* II, 651) y a los seguidores de Juan de Giscala que se hicieron con el área del Templo en el 67 d. de C. De la misma manera, las fuentes rabínicas sitúan las actividades de los zelotes en el período de la guerra contra Roma (Abot de Rabbi Nathan 6, 8).

Estas noticias –que son evidentemente correctas– obligan a pensar que el nacimiento de esta secta tuvo lugar con mucha posterioridad al de los esenios. De hecho, desde la revuelta de Judas el Galileo (que debió de tener lugar durante la infancia de Jesús), los judíos intentaron tratar las tensiones con Roma pacíficamente y, como mucho, recurriendo a lo que ahora denominaríamos «acciones no violentas». Fue sólo la política de los últimos procuradores romanos y el estallido del conflicto final contra Roma la que provocó el nacimiento de los zelotes.

Con todo, la historia de este colectivo ha sido opacada por una referencia que aparece en Josefo (*Guerra* II, 118; *Ant. jud.* XVII, 9, 23) en el sentido de que Judas el galileo, que se sublevó contra los romanos hacia el 6 d. de C., fue el fundador de la «cuarta filosofía», la de los zelotes. Dado que Josefo acostumbra a denominar a los zelotes con términos como «bandidos» y otros similares, algunos autores han intentado trazar una línea ininterrumpida de existencia de los zelotes, desde el año 6 d. de C. hasta la toma de Masada, argumentando que todos los «bandidos» mencionados por Josefo fueron miembros del movimiento de resistencia contra Roma. Tal posibilidad no se puede mantener hoy en día. La muerte de Judas el galileo significó el final de su movimiento (Hechos 5, 37) y no tenemos noticias de nada similar –con la excepción de la sublevación del «engañador egipcio» que, no obstante, no parece haber sido un zelote– hasta el año 66 d. de C. en el que, correctamente, Josefo habla de ellos. Intentar interpretar como zelotes a todos los bandoleros –calificados como tales por Josefo– que aparecieron durante los sesenta años intermedios no es admisible, como ha demostrado recientemente un autor hispano.[17]

La teología específica de los zelotes no parece haber sido distinta de la de los fariseos pero, a diferencia de éstos, ellos se manifestaron partidarios de iniciar una acción armada contra Roma que, pensaban, sería respaldada por Dios. Precisamente por ello,

eran contrarios al pago del tributo al emperador y a los matrimonios mixtos. Su postura sólo se diferenciaba empero de la de otros judíos en su disposición a usar la violencia. Parece también claro que a su utilización de la fuerza armada ligaron aspectos típicos de la violencia revolucionaria como quemar los registros de propiedad, asesinar a miembros de la clase alta, etc. Llegado el caso, algunos esenios optarían por abandonar su postura de rechazo de la violencia y unirse a los zelotes en su enfrentamiento con el invasor.

Los «am-ha-aretz»

Pese a lo que hemos señalado, no deberíamos caer en el error de pensar que las sectas judías representaron alguna vez a la mayoría de la población. Si hemos de creer en el testimonio de las fuentes, las mismas no pasaban de ser minorías bien constituidas, cuyos miembros rara vez superaban algunos millares. Igual que constituye un error de bulto identificar a los profesantes de una religión determinada con las opiniones de la escuela teológica de moda, no lo es menos el pensar que todos los judíos de la época estuvieran encuadrados en algunos de los grupos someramente descritos en este capítulo. Como ha subrayado recientemente E. P. Sanders,[18] salvo algunos casos, realmente excepcionales, de incrédulos, la inmensa mayoría cumplía con las festividades judías, creía en el Dios único de Israel y en la Torah entregada por Éste a Moisés e intentaba obedecerla dentro de sus propios medios. También parece que la esperanza mesiánica estaba muy extendida así como la creencia en la resurrección. Pero, a la vez, no se identificaban con las sectas como los saduceos, los fariseos o los esenios que constituían minorías.

Conclusión

Abordar el estudio de los sectarios de Qumrán implica, forzosamente, intentar encontrar las raíces de su visión espiritual. Las mismas se hallan, sin duda alguna, en el período relacionado con el Exilio de Judá en Babilonia y con la dominación persa y griega. Conceptos expresados por Isaías, Jeremías o Ezequiel resultan ha-

bituales y de enorme relevancia en los escritos del mar Muerto. De la misma manera, resulta obvia la comunidad de enfoques con las líneas de pensamiento que encontramos en el libro de Daniel y en el pensamiento apocalíptico en general.

La delimitación temporal derivada del análisis paleográfico y del C 14, así como el contenido ideológico concreto nos permiten identificar con certeza a la secta del mar Muerto dentro del cuadro de sectas judías del período del Segundo Templo. Evidentemente los sectarios de Qumrán no fueron ni zelotes ni cristianos por cuanto estos dos grupos aparecieron con demasiada posterioridad como para permitir la identificación. Por otro lado, las diferencias ideológicas resultan palpables. De la misma manera, aunque el colectivo tenía puntos de contacto con los saduceos y con los fariseos, resulta obvio que no puede ser identificado con ninguno de ellos. Por otra parte, las coincidencias con los esenios resultan numerosas y sustanciales, como veremos en la segunda y tercera partes del presente estudio. Hoy en día, sin ningún género de dudas, se puede, pues, afirmar que los sectarios de Qumrán fueron un grupo esenio, aunque, como veremos, no se tratara seguramente del único que podía reivindicar este apelativo. Surgieron durante el período helenístico, aunque su prehistoria espiritual puede remontarse al período de la dominación persa sobre Judá o incluso antes. En los próximos capítulos veremos cómo se perfilaron de manera diferenciada dentro del panorama jasídico judío y cómo tuvo lugar el nacimiento de la secta de Qumrán.

Notas

1. La palabra «secta» es utilizada aquí sin ningún contenido peyorativo. Por el contrario, es reproducción del uso de Josefo, que utiliza para referirse a fariseos, saduceos y esenios el término *hairesis*. Éste podría traducirse como «secta», pero sólo si se da a tal palabra un contenido similar al de «escuela» en el ámbito helenístico. Al respecto, véase: C. Vidal Manzanares, *El Primer Evangelio: el Documento Q*, Barcelona, 1993, pp. 84-112.

2. Sobre los escribas, véase: A. J. Saldarini, *Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society: A Sociological Approach*, Wilmington, 1988.

3. En un sentido muy similar, véase: F. J. Murphy, *The religious world of Jesus*, Nashville, 1991, pp. 219 y ss.

4. Sobre los fariseos, véase: L. Filkenstein, *The Pharisees*, Filadelfia, 1966; J. Neusner, *The Rabbinic Traditions About the Pharisees Before 70*, 3 vols.,

Leiden, 1971; J. Bowker, *Jesus and the Pharisees*, Cambridge, 1973; A. Saldarini, *op. cit.*

5. J. Neusner, *From Politics to Piety: The Emergence of Rabbinic Judaism*, Nueva York, 1979, p. 81.

6. C. Rabin, *Qumran Studies*, Londres, 1957.

7. A. Dupont-Sommer, *Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte*, París, 1959, pp. 415-420.

8. Sobre los saduceos, véase: D. Gowan, «The Sadducees», en *BBT*, pp. 139-155; J. Lighstone, «Sadducees Versus Pharisees: The Tannaitic Sources», en J. Neusner (ed.), *Christianity, Judaism, and Other Greco-Roman Cults: Studies for Morton Smith at 60*, Leiden, 1973, vol. 3, pp. 206-217; A. Saldarini, *op. cit.*; C. Vidal Manzanares, «Saduceos», en *Diccionario de las tres religiones*, Madrid, 1993.

9. Naturalmente, los fariseos preferían aceptar otra etimología para su denominación. Ésta sería la de *perushim* o separados. Ellos eran los que, verdaderamente, estaban separados o apartados para el servicio de Dios.

10. En el mismo sentido, véase: F. Murphy, *op. cit.*, pp. 241 y ss.

11. R. North, «The Qumran Sadducees», en *Catholic Biblical Quarterly*, 17, 1955, pp. 164-188, y A. M. Habermann, *Los manuscritos del desierto de Judá* (en hebreo), Tel Aviv, 1959.

12. L. H. Schiffman, «The Sadducean Origins of the Dead Sea Scrolls Sect», en H. Shanks (ed.), *Understanding the Dead Sea Scrolls*, Nueva York, 1992.

13. Véase al respecto: J. T. Milik, *Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judaea*, Londres, 1959, p. 80, y M. Black, *The Scrolls and Christian Origins*, Londres, 1961, pp. 13 y ss.

14. Véase: G. Vermes, «The Etymology of "Essenes"», en *Revue de Qumran*, 2, 1959-1960, pp. 427 y ss.

15. R. de Vaux, *L'Archéologie et les Manuscrits de la Mer Morte*, Londres, 1961.

16. Sobre los zelotes, véase: O. Cullmann, *Jésus et les révolutionnaires de son temps*, Neuchâtel, 1971; G. Baumbach, «Zeloten und Sikarier», en *TLZ*, 90, 1965, cols. 727-740; Ídem, «Die Zeloten», en *BiLit*, 41, 1968, pp. 2-25; S. Applebaum, «The Zealots: the case for revolution», en *JRS*, 66, 1971, pp. 155-170; J. Hitte, *Massada*, Jerusalén, 1973; H. Guevara, *Ambiente político del pueblo judío en tiempos de Jesús*, Madrid, 1985; Y. Yadin, *Masada: la fortaleza de Herodes y el último bastión de los Zelotes*, 1986 (3.ª ed.); M. Hengel, *The Zealots*, Edimburgo, 1989; César Vidal Manzanares, *De Pentecostés a Jamnia* (en prensa).

17. Véase: H. Guevara, *op. cit.*

18. E. P. Sanders, *Judaism: Practice and Belief 63bce-66ce*, Londres y Filadelfia, 1992.

Segunda parte

El Maestro de Justicia y el nacimiento de la secta del mar Muerto

5
El regreso a la Tierra

Los que no volvieron

Durante el período de confrontación entre el judaísmo jasídico y la cultura helenística descrito en el capítulo 3, surgió el movimiento que conocemos como esenios y del que emanaría la secta del mar Muerto. Conocemos con relativa exactitud el trasfondo de su nacimiento porque aparece descrito en una de las obras halladas en Qumrán conocida como el Documento de Damasco (CD). En la misma, se nos dice que el movimiento surgió a los 390 años de la derrota de Judá por parte de Nabucodonosor, rey de Babilonia, y se hace referencia a como ese nacimiento tuvo lugar fuera de la Tierra de Israel.

De acuerdo con la obra citada, en la época mencionada, Dios «hizo surgir de Israel y de Aarón un retoño del plantío para que poseyera su tierra» (CD 1, 6-8). Posteriormente, el Documento nos narra como el movimiento anduvo veinte años a ciegas y entonces surgió el Maestro de Justicia que le dio una orientación definida. Ciertamente, los cálculos judíos de la época no son fiables hasta la minuciosidad, pero del dato consignado en el Documento de Damasco parece desprenderse que el grupo surgió, *grosso modo*, antes de la época de los Macabeos, aunque hasta que éstos comenzaron a combatir a Antíoco Epífanes no parece que tomaran parte destacada en la vida de Israel.

Aún hoy en día se sigue discutiendo dónde apareció el grupo de los esenios. Generalmente, se ha señalado que su nacimiento

tuvo lugar en el período helenístico en Judea,[1] pero es muy posible que ya tuviera su origen en Babilonia e incluso que, cuando se produjo el regreso de algunos judíos merced al edicto de Ciro, los antecesores de los esenios quedaran en Mesopotamia convencidos de que aún no había llegado la época de regresar a la Tierra. Una de las razones más poderosas para abonar este punto de vista la constituye el hecho de que el Documento de Damasco parece referirse a un nacimiento del grupo en el lugar del Exilio. Pero no sólo está ese dato.

Mientras algunos judíos regresaron –como ya vimos– a Palestina para reconstruir el Templo, otro sector optó por quedarse en Babilonia. Sin duda, hubo razones económicas que pesaron en tal decisión, pero fue asimismo determinante el hecho de que no vieron viable la restauración emprendida por los que regresaban. Los judíos que permanecieron en Babilonia –y con ello abrieron un camino que tiene paralelos en la historia del judaísmo– lejos de abandonar su fe, profundizaron en la misma fundamentalmente en torno a cuatro corrientes de pensamiento. Las dos primeras –profética y apocalíptica– ya han sido mencionadas por nosotros. A ellas habría que añadir una legal y otra mística. La primera se percibe en la especial forma de interpretar la Torah de Moisés que hallamos en los documentos de la secta del mar Muerto. En cuanto a la segunda, está presente en obras como el Libro de los Jubileos o la literatura iniciática asociada con la figura de Enoc.

El Libro de los Jubileos fue escrito durante el siglo II a. de C. En cuanto a la literatura enóquica ha sido datada en torno al siglo II a. de C., pero, muy posiblemente, tiene partes que pueden haber sido redactadas en el siglo III a. de C. o incluso antes.[2] Las obras que componen este grupo nos han llegado de manera fragmentaria. Generalmente, recogen los supuestos viajes de Enoc por otros mundos y su recepción de una sabiduría que sólo es entregada a unos pocos. Que tales obras, si no tuvieron nacimiento en círculos propiamente esenios, desempeñaron una influencia considerable en los mismos, es difícil de cuestionar. Por ello, no es extraño que aparezcan profusamente reproducidas entre los hallazgos de Qumrán. Fragmentos del Libro de los Jubileos se encontraron en las grutas 1, 2, 3, 4, 5 y 11 de Qumrán, y en cuanto a la literatura enóquica está abundantemente presente entre los descubrimientos de la gruta 4.

Para los componentes de los círculos donde surgió esta literatura no resultaba correcto el enfoque que los exiliados retornados a Palestina daban al culto en el Templo. De ellos, posiblemente, surgieron los esenios, según se desprende del respeto que por estas obras hallamos en Qumrán. Si esta última tesis es cierta, los esenios debieron de considerar que era el momento de volver a la Tierra de Israel cuando empezó a tener lugar la revuelta de los Macabeos contra Antíoco IV. Si, por el contrario, como sostienen otros autores, los esenios ya estaban en la Tierra cuando se produjo la sublevación de Matatías y sus hijos, la reacción debió de ser muy similar. Hasta entonces habían asistido al vergonzoso espectáculo de un poder sacerdotal cada vez más degenerado hasta el extremo de ser vendido en almoneda por un monarca pagano y de incluso llegar a recaer no sólo en un personaje que no pertenecía a la estirpe de Sadoc sino que ni siquiera era sacerdote. Era presumible esperar que los Macabeos, celosos defensores de la Ley y restauradores del culto en el Templo, procederían ahora a restaurar su culto también de la forma más adecuada. El sueño de los esenios parecía, pues, muy cerca de hacerse realidad.

Judas Macabeo

Aunque buen número de los judíos piadosos parece haberse mostrado satisfecho con lo ya logrado en el curso del enfrentamiento de los Macabeos con Antíoco IV,[3] el hecho de que Judas ordenara la fortificación del monte del Templo contra el Acra pocas dudas podía dejar de que él no iba ya a conformarse con una mera autonomía política ni tampoco con la simple restauración del ritual del Templo. En el año 163 a. de C., de hecho, comenzó a asistirse a una política de Judas Macabeo encaminada a ayudar a las minorías judías de otras zonas de Palestina y Transjordania. Con ello, se lograba la expansión del poder macabeo. Cuando en mayo del 163 a. de C. se produjo la muerte de Antíoco IV (quizá de un ataque de tisis), Judas llegó a la conclusión de que había llegado el momento de ser aún más ambicioso en sus pretensiones.

No llegaría muy lejos esta vez. Cuando Judas procedió a sitiar la fortaleza regia del Acra, el ejército seléucida partió a su encuentro. El choque tuvo lugar en Bet-Zacarías, a unos diez kiló-

metros de Bet-Sur, y esta vez Judas fue derrotado. Los griegos utilizaron en esta ocasión los elefantes como arma ofensiva y aquello tuvo funestos resultados para el ejército judío. Eleazar, el hermano de Judas, murió incluso en el combate cuando intentaba matar al elefante que, en su opinión, transportaba al joven Antíoco V Eupátor. El animal sucumbió de la lanzada que, desde abajo, le dio el valiente judío, pero este último fue aplastado por el animal en su caída. En él, además, no iba el joven rey.

El revés fue tan considerable que la fortaleza hasmonea de Bet-Sur tuvo que rendirse a los griegos y lo mismo hubiera sucedido con el montículo del Templo de no ser porque los conflictos sucesorios en que se veía envuelto el reino obligaron al general griego Lisias a retirarse. Para no perder lo conseguido hasta ese momento, éste ofreció a los macabeos una paz en condiciones realmente beneficiosas. Confirmó la libertad religiosa que habían disfrutado últimamente, así como la restitución del templo (lo que implicaba legitimar los actos llevados a cabo en el mismo por Judas Macabeo) y depuso como sumo sacerdote a Menelao. En su lugar, ocupó tal dignidad un tal Alcimo, que era de linaje sacerdotal, de Aarón, aunque no fuera miembro de la familia de los Oníadas.[4]

Aquel cambio no debió de significar una mejora considerable a juzgar por cómo discurrieron con posterioridad los acontecimientos. Mediante un audaz golpe de mano, Demetrio, hijo de Seleuco IV, se había hecho con el trono de los seléucidas. Los helenizantes judíos aprovecharon para enviarle una delegación encabezada por el sumo sacerdote Alcimo, quejándose de que Judas Macabeo y sus seguidores no les permitían ejercer sus funciones en el templo. Por paradójico que pueda parecer, los judíos piadosos o hasidim estaban también dispuestos a aceptar el sumo sacerdocio de Alcimo porque tenían asegurada la libertad religiosa y además temían que la postura extrema de los hasmoneos diera al traste con lo conseguido hasta entonces.

No sabemos con total certeza cuál era la postura de los esenios llegados de Babilonia hacía poco. Muy posiblemente, también se identificaban con esa línea moderada. De ser así, eso explicaría porque son descritos en el Documento de Damasco como «ciegos» y como «los que andan a tientas» durante este período. No puede, sin embargo, excluirse la posibilidad de que apoyaran a los

Macabeos confiando en que éstos acabarían restaurando finalmente el sacerdocio dentro de la línea de Sadoc. Posteriormente, en cualquier caso, los sectarios de Qumrán contemplaron aquella época como un período de confusión. Durante el mismo, lejos de comportarse como debían, habían actuado de manera errónea y poco clara.

En el año 160 a. de C., pese a haber concluido un pacto con Roma en esas fechas, Judas se encontró sólo con sus seguidores a la hora de enfrentarse a un ejército seléucida mandado por Demetrio. Tanto el macabeo como buen número de sus seguidores hallaron la muerte. «El héroe que salvaba a Israel»[5] había desaparecido y los helenistas pudieron recuperar el poder, a la vez que reinstauraban en el sumo sacerdocio a Alcimo. Dado que la libertad religiosa se conservaba, un análisis superficial habría indicado que se había llegado a una resolución final del conflicto. En realidad, el curso de los acontecimientos iba a resultar radicalmente distinto.

Jonatán

El hermano de Judas, Jonatán, se encontró de manera casi inmediata a la cabeza del movimiento radical. Eludiendo el enfrentamiento abierto con los ejércitos seléucidas, consiguió mantenerse a salvo e incluso realizar alguna incursión militar victoriosa a Transjordania. En el 159 a. de C., el sumo sacerdote Alcimo falleció como consecuencia de un ataque de parálisis que le sobrevino al intentar demoler el muro que rodeaba el patio interior del templo.[6] Demetrio, supuestamente, no nombró sucesor o, al menos, esa noticia no nos ha llegado. Este aspecto tiene una cierta relevancia al intentar identificar al Maestro de Justicia (MJ) al que hacen referencia los rollos del mar Muerto y, muy posiblemente, influyó asimismo en la forma en que los macabeos acabaron solventando la cuestión del sumo sacerdocio.

Para el 157 a. de C., y ante la retirada del ejército seléucida, Jonatán intentó controlar Judea. Cinco años después, Alejandro Balas permitió al macabeo mantener una fuerza militar independiente en Judea. Después lo incluyó en la Orden de «Amigos del rey» y, finalmente, y esto resulta de especial importancia para no-

sotros, lo nombró sumo sacerdote de los judíos, regalándole la tiara de oro y las vestiduras de púrpura propias de tal dignidad. No puede dudarse de que los macabeos estaban ya a años luz de la visión inicial que los había impulsado a la acción política. Si en un primer momento habían buscado la libertad religiosa, ahora perseguían la obtención de la máxima dignidad religiosa, aunque ésta viniera de la mano de un monarca pagano, cuya dudosa legitimidad se sustentaba en su pretensión de ser hijo de Antíoco Epífanes, el «rey loco».

Balas fue derrotado en el año 145 a. de C., pero aquello no representó para Jonatán ningún problema. Tras entrevistarse en Ptolemaida con Demetrio, el vencedor de Balas, éste acordó confirmarlo como sumo sacerdote y gobernador de Judea. Además, lo nombró miembro de sus «Primeros Amigos». Jonatán iba a demostrar, desde luego, una envidiable capacidad de maniobra política. Aprovechando la contienda por el trono que se desencadenaría entre Demetrio II, hijo de Demetrio I, y Antíoco VI, hijo de Balas, consiguió el apoyo de Ptolomeo VI, de Roma y de Esparta. Pronto su territorio empezaría a crecer y a enriquecerse. Además de la llanura costera –conquistada por su hermano Simón–[7] se hizo con el control de regiones no judías y de ciudades fortificadas.[8] Sólo el hecho de caer en una emboscada en Ptolemaida puso fin a su brillante trayectoria como gobernante.[9] En el 143 a. de C. sería ejecutado.

Simón

Dado que el partido de Antíoco VI había sido el causante de la desgracia de su hermano Jonatán, Simón buscó la alianza con Demetrio II. Éste lo reconocía en el 142 a. de C., perdonándole además los impuestos.[10] Puede decirse, por lo tanto, que ese año dio comienzo una nueva época política en la que la independencia se recuperaba por primera vez desde el año 587 a. de C. De hecho, los documentos oficiales comenzarán a datarse a partir de esa fecha precisamente. Cuando en el 142-141 a. de C. Simón recupere la ciudadela de Jerusalén, se habrá puesto broche de oro a todo un proceso de amargura y dolor para los judíos que había durado siglos. Con la desaparición del último bastión griego en Jerusalén

se podía dar por concluida la insurrección de los macabeos e iniciado un nuevo período. ¿Qué iba a suceder en él? Como en otros casos paralelos, las expectativas de los combatientes no coincidieron con las de los dirigentes que fueron, al fin y a la postre, quienes recogieron el fruto de aquellos años.

Simón se reveló como un caudillo de no pequeña talla. Con un ejército, en que el elemento mercenario tuvo un papel muy destacado, continuó la conquista de Palestina y consiguió proporcionar a los judíos un período de paz en que además recuperaron una cierta importancia política. Los seléucidas continuaban desangrándose en contiendas civiles, mientras partos y romanos se preparaban para recoger los despojos. Simón supo reforzar las alianzas con Roma y Esparta,[11] y en el 140 a. de C. consiguió incluso que una asamblea pública (*synagogué*) lo aclamara, vitalicia y hereditariamente, «sumo sacerdote, estratega y etnarca de los judíos»,[12] un acto que obtuvo el *placet* del senado romano.[13]

Tan asentada resultó la nueva dinastía hasmonea que ni siquiera el asesinato de Simón por su yerno[14] en el curso de un banquete pudo hacer que la misma se tambaleara. Su hijo, Juan Hircano, logró huir y fue acogido por el pueblo de Jerusalén que lo proclamó sumo sacerdote y, por tanto, sucesor de su padre.

Juan Hircano

Sin duda, Juan Hircano fue el más brillante de los caudillos hasmoneos. Dado que el primer libro de los Macabeos termina con el relato de su venida tras el asesinato de su padre, nuestra principal fuente histórica es Josefo.[15] Los inicios de su reinado resultaron azarosos y a punto estuvo de ser depuesto por Antíoco VII que tenía el propósito de controlar de nuevo Palestina. Le salvó de ello la intervención de Roma que prohibió a Antíoco la invasión pretextando que los judíos eran «amigos» y «aliados»,[16] aunque quizá ya preveía el papel que desempeñaría en la zona.

Juan Hircano tuvo la prudencia de mantener magníficas relaciones con Roma y, ocasionalmente, con Egipto (Cleopatra III). De hecho, cuando a la muerte de Antíoco VII, subió al trono De-

metrio II (129 a. de C.), éste no se atrevió a invadir Palestina. Juan Hircano aprovecharía aquella favorable coyuntura internacional no sólo para consolidar la independencia judía sino también para emprender una política de anexiones que incluyeron Idumea al sur, Samaria en el centro, algunas ciudades de Transjordania al este y parte de Galilea al norte.

Sin embargo, si Jonatán y Simón habían olvidado la esencia del levantamiento fariseo, en el caso de Juan Hircano tal desviación llegó al máximo. Calcando el estilo brutal de los monarcas orientales de la época, conseguiría enajenarse hacia el final de su reinado la voluntad de los fariseos, lo que le llevaría, finalmente, a apoyarse en los saduceos.[17] Obviamente, nada de aquello era lo que habían pensado los primeros sustentadores de la revuelta macabea.

Entre ellos, como ya vimos, debió encontrarse el grupo del que se escindiría la secta del mar Muerto. Posiblemente éstos regresaron a Palestina atraídos por las victorias de los Macabeos y la esperanza de que el «nuevo orden» judío, que implicaría la restauración de la correcta adoración de YHVH, iba a ser implantado. Era lógico imaginar que, liberado el territorio políticamente, también se iba a producir una restauración espiritual que, por supuesto, tendría lugar dentro de los cauces que ellos concebían como correctos.

Algún autor ha especulado incluso con la posibilidad de que el período de vacío de poder sacerdotal al que nos hemos referido antes fuera cubierto por el personaje que los documentos del mar Muerto denominan el Maestro de Justicia. Éste habría sido, finalmente, desplazado por los hasmoneos en el sumo sacerdocio, lo que habría provocado su marcha a Qumrán. La tesis es tentadora pero, por el momento, carece de base en las fuentes. De hecho, de haber sido así, cuesta trabajo admitir que no haya referencias a este sacerdote concreto ni en Josefo ni en los libros de los Macabeos ni tampoco –aunque esto sería más comprensible– en el Talmud.[18]

Con todo, es innegable que los hasmoneos no podían ser contemplados como el cumplimiento de la esperanza esenia sino más bien como el fin de un sueño. El Templo no era regido por un sacerdote de la familia de Sadoc y tampoco la Torah era cumplida de la manera más adecuada. Se imponía una nueva forma de ac-

tuar y eso fue lo que, a la luz de los manuscritos del mar Muerto, sabemos que sucedió.

Notas

1. Distintas posturas en Millar Burrows, *More Light on the Dead Sea Scrolls*, Nueva York, 1958, pp. 191 y ss.; J. T. Milik, *Ten Years of Discovery in the Judaean Wilderness*, Londres, 1959; F. M. Cross, *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies*, Nueva York, 1959; R. de Vaux, *Archaeology and the Dead Sea Scrolls*, Oxford, 1973, pp. 116-117; M. Hengel, *Judaism and Hellenism*, Filadelfia, 1974, pp. 224-227; G. Jeremias, *Der Lehrer der Gerechtigkeit*, Gotinga, 1963; H. Stegemann, *Die Entstehung der Qumrangemeinde*, Bonn, 1971; P. R. Davis, *Behind the Essenes*, Atlanta, 1987; H. Shanks (ed.), *Understanding the Dead Sea Scrolls*, Nueva York, 1992.

2. Una discusión completa del tema de la literatura enóquica con bibliografía en J. H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. I, Nueva York, 1983, pp. 5 y ss. En cuanto al libro de los Jubileos, véase: Ídem, ibídem, vol. II, pp. 35 y ss.

3. En este mismo sentido, véase F. F. Bruce, *Israel y las naciones*, Madrid, 1979, pp. 177 y ss.

4. Onías, el hijo del sumo sacerdote asesinado Onías III, era, según la ley de la primogenitura, el sumo sacerdote legal de Jerusalén. No pudo hacer nada contra la decisión de Lisias y, finalmente, optó por refugiarse en Egipto, donde obtuvo de Ptolomeo VI permiso para construir en Leontópolis un templo judío según el modelo del de Jerusalén. Allí el sacerdocio de Sadoc fue perpetuado durante doscientos treinta años.

5. I Macabeos 9, 21.

6. Esta circunstancia concreta llevó al autor del primer libro de los macabeos a interpretar el hecho como un castigo divino (I Macabeos 9, 55 y ss.).

7. I Macabeos 11, 59.

8. I Macabeos 12, 31-38.

9. I Macabeos 12, 39-53.

10. I Macabeos 13, 34.

11. I Macabeos 14, 16-24.

12. I Macabeos 14, 47.

13. I Macabeos 5, 15-24.

14. Muy posiblemente a sueldo de los seléucidas.

15. *Ant. jud.* 13, 229-297, y *Guerra* 1, 54-69.

16. *Ant. jud.* 13, 259-266.

17. Para una descripción de estas dos sectas judías, con bibliografía, véase: C. Vidal Manzanares, *El Primer Evangelio: el Documento Q*, Barcelona, 1993.

18. Una discusión sobre los distintos puntos de vista en P. R. Davies, *Behind the Essenes*, Atlanta, 1987.

6
La primera marcha al desierto

La aparición del Maestro de Justicia

La desilusión por la política hasmonea en relación con el sumo sacerdocio y, en general, los aspectos relacionados con el culto debieron de afectar a más gente que la que componía el grupo que luego configuraría la secta del mar Muerto. Sin embargo, parece que, en su mayoría, estos judíos optaron por una política de compás de espera, quizá incluso posibilista, que prefería ver lo positivo de la situación presente y no incidir tanto en los aspectos negativos. Esta confrontación entre los «puros radicales» y los «prácticos posibilistas» cuenta con tantos paralelos en la historia universal que no es necesario citarlos aquí. Al igual que en multitud de situaciones semejantes, los más fieles al primer pensamiento consideraron abiertamente traidores a los más realistas y éstos, a su vez, no pudieron dejar de ver a los otros como ilusos y fanáticos.

Como escribió T. E. Lawrence, refiriéndose a la desilusión generada tras el final de otro conflicto cuyo escenario fue Oriente Medio, «nos sentíamos cómodos juntos, recorriendo las amplias extensiones, y compartiendo la esperanza en aquello por lo que combatíamos. Nos emborrachaba el nuevo amanecer del mundo que había de llegar. Estábamos poseídos por ideas sutiles e inefables, pero que nos impulsaban a luchar... con todo, cuando finalmente concluimos nuestra tarea, volvió a hacer acto de presencia el hombre viejo y se apoderó de nuestra victoria para conformarla

al mundo que ya conocía. La juventud pudo conseguir la victoria, pero no había aprendido cómo conservarla...».

La Regla de Damasco que habla de un período de confusión de «veinte años» previo a la aparición del Maestro de Justicia parece confirmar la interpretación que indicamos aquí. Durante dos décadas, el grupo –que debe identificarse con los esenios– había concebido esperanzas o, mejor, había seguido alentando aquellas que le habían dado origen. Pensaban seguramente que lo mejor era seguir una línea de actuación similar a la mantenida hasta entonces. En esos momentos surgió el Maestro de Justicia (MJ). Según el mismo documento, su llegada resultó providencial y emanó de una disposición de Dios que se compadecía de aquellos que lo buscaban. Siguiendo al MJ podrían ahora servirle «por la senda de Su corazón».

Como veremos al analizar más de cerca la figura del MJ, éste se consideró dotado de una revelación especial, de una penetración incomparable en lo que al sentido de las Escrituras y al conocimiento del propósito de Dios para Su remanente fiel se refiere. Esa convicción debió llevar a muchos a seguirlo con fervor pero, muy posiblemente, provocó de la misma manera la ruptura del colectivo anterior a él. Los que optaron por no obedecer al MJ aparecen en los documentos del mar Muerto con calificativos tan poco halagüeños como «los que buscan el camino fácil», «los que quitan los límites» y «los que alzan el muro». Los tres calificativos resultan preñados de significado porque vienen a indicarnos la forma en que el MJ y sus seguidores contemplaban a sus antiguos compañeros. A sus ojos, no eran sino personas acomodaticias que sólo pretendían seguir la senda más sencilla, aunque no fuera la correcta ni la verdadera. Si el MJ y sus discípulos marcaban distancias, se debía a que los otros habían perdido la fidelidad a un llamado inicial.

El jefe del partido que no se unió al MJ aparece calificado con epítetos no menos claros en cuanto a su significación. Él era el «embaucador», el «embustero», «el que vomita mentiras». A sus seguidores se los acusa de errar en cuestiones como la justicia, la sexualidad, la pureza ritual, las fechas del calendario religioso o el culto del Templo, y no debió de resultar extraño para el MJ porque, a fin de cuentas, habían antepuesto sus propios intereses personales a la fidelidad a Dios. Amaban el dinero y odiaban la paz.

La única salida posible para el MJ y sus seguidores parecía ser la de marchar a un lugar donde se pudiera servir a Dios correctamente y esto, desde su punto de vista, no era posible en medio de un culto prostituido como el de Jerusalén. Siguiendo, seguramente, el mandato de Isaías 40, decidieron «preparar en el desierto un camino para YHVH».

Es muy posible asimismo que la repulsa que los esenios –tanto qumraníes como no pertenecientes a este grupo– sintieron por el uso de la violencia pueda derivarse asimismo del período posterior al triunfo de los hasmoneos. A fin de cuentas, la guerra sólo había servido para que una dinastía ilegítima pasara a controlar los destinos de Israel. A partir de entonces, lo más prudente sería no intervenir en conflictos armados. Tal norma sólo admitiría dentro de la ideología esenia una excepción y sería la relativa al enfrentamiento escatológico final entre los Hijos de la Luz y los Hijos de las Tinieblas, tema sobre el que volveremos más adelante.

La carta 4 QMMT

La política personalista de los macabeos y, seguramente, el no menos personalista enfoque del Maestro de Justicia provocó la ruptura dentro del bloque jasídico que había expulsado a los invasores de Judá. Como suele suceder en las guerras de independencia nacional, había resultado fácil conciliar los ánimos cuando el enemigo había sido el extranjero. Llegada la paz, la situación había cambiado. La visión de posguerra variaba y la ruptura resultó inevitable. Los mismos esenios no pudieron escapar de esa tensión. De hecho, las fuentes nos hablan –como ya vimos– de un grupo de esenios que siguió llevando sus sacrificios al Templo, mientras que otro, el capitaneado por el Maestro de Justicia, decidió marchar al desierto.

Con todo, cabe la posibilidad de que los seguidores del MJ –que buscaron Qumrán como lugar en que asentarse– no pensaran inicialmente que su exilio iba a ser muy prolongado. Tal posibilidad queda apuntada en uno de los documentos del mar Muerto, inédito hasta hace poco, al que se denomina «Carta Halájica» o 4 QMMT. En este escrito, los sectarios de Qumrán se dirigen a alguien al que muestran sus diferencias en el terreno de la interpre-

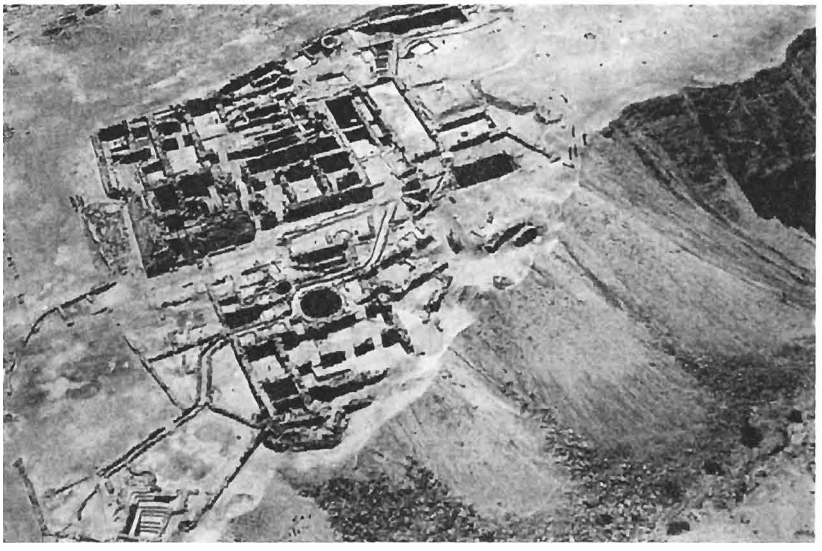

Foto 1. *La política personalista de la dinastía hasmonea provocó no sólo la decepción de cierto sector de los judíos piadosos, sino también su marcha a Qumrán. (Vista aérea del enclave de Qumrán.)* ***Foto Jesús Ávila***

tación de algunos aspectos concretos de la Torah. Finalmente, incluyen una exhortación que reproducimos a continuación:

> Considera todas estas cosas y busca ante Él que Él confirme tu consejo y te aleje de la maquinación perversa y el consejo de Belial de manera que puedas gozarte al fin del tiempo en el descubrimiento de que algunas de nuestras palabras son ciertas. Y te será contado por justicia cuando hagas lo que es justo y bueno ante Él, para bien tuyo y de Israel.
>
> (4 Q Carta Halájica 2, 2, 4-8 = 4 QMMT 111-118)

No resulta del todo claro el destinatario de la carta, aunque es muy posible que fuera el sumo sacerdote al que se intentaba ganar a las tesis del MJ. Si esta suposición fuera correcta, indicaría que los sectarios, para reintegrarse en el esquema cúltico de Jerusalén, sólo pedían que se respetaran algunos aspectos de cumplimiento de la Torah, tal y como ellos los interpretaban. El hecho de que todos hubieran combatido juntos contra el invasor debía hacer espe-

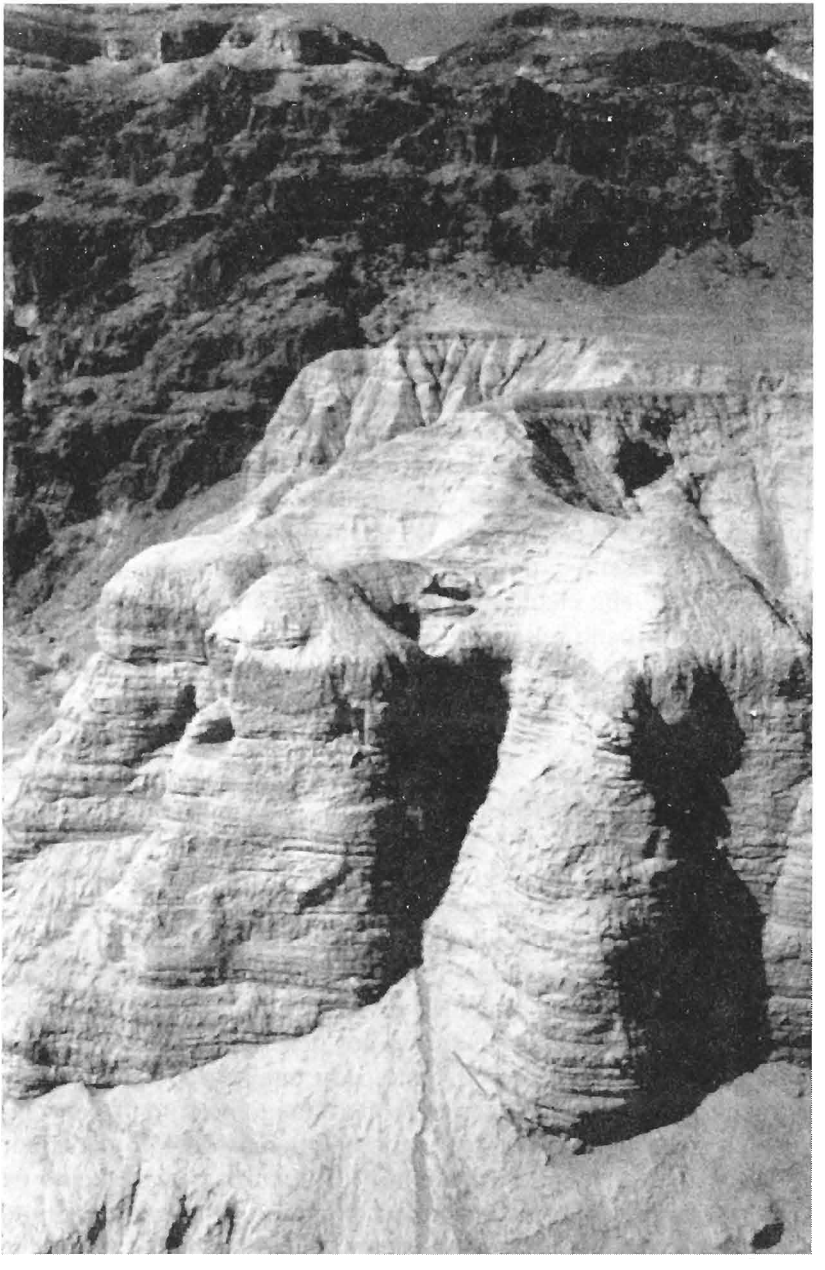

Foto 2. *La publicación de la carta 4 QMMT ha permitido profundizar en los motivos y circunstancias relacionados con la marcha del Maestro de Justicia a Qumrán. (En la foto, la cueva donde se encontró el mencionado documento.)* ***Foto Jesús Ávila***

cialmente doloroso aquel desgarro. Precisamente por eso, el tono de la misiva permite ver que los sectarios de Qumrán aún concebían la esperanza de que se produjera un cambio en sus actuales adversarios. Consideraban posible que sus enemigos abandonaran su punto de vista, siguieran el del MJ y recibieran con ello la bendición de Dios. Dado que algunos de los aspectos peculiares expuestos en el documento tienen paralelos en la interpretación concreta de los saduceos, quizá contaban incluso con ganarse el apoyo de éstos.

Hoy sabemos que tal intento resultó frustrado. El resultado fue nefasto para el pueblo de Israel. Por un lado, la ruptura del bloque jasídico fue mucho más lejos que la escisión de los seguidores del Maestro de Justicia. Como vimos en el capítulo anterior, durante el reinado de los monarcas hasmoneos se fue ahondando cada vez más el abismo entre fariseos y saduceos hasta llegar a un enfrentamiento muchas veces mortal. Tal abismo nunca volvería a ser rellenado. Los esenios, por su parte, quedaron apartados de la vida de la nación –aun cuando no marcharan a Qumrán– en una especie de interiorismo religioso. Además, como veremos, los adversarios del MJ no iban a permitir que la marcha de éste al desierto resultara tranquila.

Los ataques de Belial

De hecho, si el MJ y sus seguidores esperaban que iban a disfrutar del descanso en Qumrán, el tiempo se ocuparía de mostrarles que estaban equivocados. Los documentos del mar Muerto son, al respecto, muy claros. En el pesher o comentario de Habacuc, se nos habla de cómo el MJ tuvo que enfrentarse con el dolor de ver cómo algunos de sus discípulos desertaban de su lado para volver con el «Embustero». Éste, con anterioridad, había sido «llamado por nombre de verdad»,[1] pero luego no sólo profanó Jerusalén y su sagrado Templo sino que además decidió perseguir al MJ y a sus discípulos a su exilio. El texto habla asimismo de que este archienemigo apareció en Qumrán y lo importunó en el Día de la Expiación, robando a la comunidad sus bienes. El pasaje resulta claro en sus alusiones y permite deducir la doblez del adversario del MJ. Al tener un calendario distinto, los sectarios de

Qumrán celebraban el día festivo de la Expiación en una fecha distinta del «Embustero». Éste podía, por lo tanto, atacar a la comunidad en esa fecha colocándola en un dilema criminal. Si se defendía, rompería con su visión de la pureza y perdería toda su legitimidad moral para llevar una vida de retiro. Si, por el contrario, no movía un dedo en su defensa, el «Embustero» podría llevarse sus posesiones impunemente. Esto fue lo que sucedió finalmente y el autor del comentario o pesher de Habacuc debió conformarse con anunciar que los *kittim* –los paganos a los que se hace referencia también en la profecía de Daniel– darían a aquellos seres malvados su justo castigo.

No parece que tan desagradable episodio llevara al MJ a perder su fe en su misión. Uno de los Himnos de la secta de Qumrán o Hodayot da la sensación de estar redactado en un momento posterior a este incidente y conservar toda una visión de victoria. El pasaje dice así:

> Porque Tú, oh Dios, me has protegido
> de los hijos de los hombres,
> y has puesto dentro de mí Tu Ley
> hasta que llegue el día en que me mostrarás Tu salvación.
> (1 QH 5, 11-12)

Aunque sigue siendo una cuestión abierta el personaje al que puede identificarse con el «sacerdote perverso», lo cierto es que las opciones no son muchas. Como ya vimos, originalmente la secta tuvo un buen concepto de él (1 QpHab 8, 8-9). Posteriormente, sin embargo, edificó «su ciudad de vanidad con sangre» y realizó «actos abominables en Jerusalén y profanó el Templo de Dios». Finalmente, fue capturado y asesinado por un enemigo extranjero.

En el período en que, *grosso modo*, surgió la secta de Qumrán –y que dedujimos ya del Documento de Damasco, así como de las dataciones paleográficas y con C 14– hubo cinco sumos sacerdotes. Los tres primeros, Jasón, Menelao y Alcimo, no pueden ser nuestro personaje porque, desde el principio, fueron helenizantes y, por lo tanto, no pudieron contar nunca con el apoyo y la simpatía de la secta. Los otros dos fueron Jonatán y Simón, de la familia de los macabeos. Jonatán parece el candidato ideal puesto que,

inicialmente, fue objeto de las esperanzas de muchos pero luego, al convertirse él mismo en sumo sacerdote, se enajenó la voluntad de los legitimistas. Sabemos igualmente, como ya vimos, que murió a manos de los paganos y, más concretamente, de Trifón, que lo hizo matar en Bascama, Transjordania.[2] En cuanto a los «últimos sacerdotes de Jerusalén» a los que se refiere con desprecio la fuente mencionada son, seguramente, los hasmoneos posteriores. Concretamente, uno de ellos al que se denomina «el joven león furioso» es Alejandro Janeo. Lo que en un momento concreto había sido una coalición de fuerzas bajo los macabeos ahora había tenido como resultado el encumbramiento de éstos a un poder omnímodo. Los jasidim sólo podían aspirar o a convertirse en un sostén del nuevo poder (fariseos y saduceos), o a permanecer al margen sin interferir en el mismo (esenios) o a ser proscritos y perseguidos (los esenios de Qumrán, seguidores del Maestro de Justicia).

Poco sabemos de la vida posterior del Maestro de Justicia tras el incidente mencionado arriba, aunque –como tendremos ocasión de ver– contamos con datos considerables sobre su psicología y su legado espiritual. Es seguro que el MJ murió en Qumrán (literalmente: «se recogió a sí mismo») y no llegó, en contra de lo esperado por él, a ver la derrota de sus adversarios. Es incluso difícil saber si vivía aún cuando su archienemigo Jonatán fue asesinado por Trifón. Su obra le sobreviviría por espacio de casi dos siglos.

La vida en Qumrán

No vamos a examinar aquí, ya que eso lo haremos en la tercera parte, las instituciones y la forma de entrada en la secta del mar Muerto. No obstante, resulta imprescindible señalar algunas de las líneas maestras de la vida en Qumrán para poder tener siquiera una idea concisa del legado del MJ.

La población de Qumrán nunca debió de ser muy numerosa. Las excavaciones realizadas en su cementerio demuestran que contenía unas mil cien tumbas, excavadas en un espacio de doscientos años aproximadamente. Eso obliga a pensar que el número máximo de adeptos no debió de estar nunca situado por encima de los 150-200. Por el contrario, el grupo amplio de los esenios contó –según Josefo– con unos cuatro mil miembros.

El colectivo se dedicaba –lógicamente– a la religión de forma primordial. No es menos cierto, sin embargo, que el trabajo tenía un papel esencial en la convivencia como forma de poder producir los recursos necesarios para vivir. De los restos descubiertos en Qumrán se deduce que, primordialmente, cultivaban la tierra pero que también realizaban labores de alfarería, curtido de pieles y copia de manuscritos.

Dedicados, como veremos, a odiar a los que no pertenecían a su grupo, y totalmente separados del Templo de Jerusalén y de su culto (a diferencia de los otros esenios que no marcharon a Qumrán), las comidas, la oración y las propiedades eran comunes entre los adeptos. Mientras otros esenios podían vivir en pueblos, casarse a partir de los veinte años y tener hijos, los de Qumrán eran absolutamente célibes.

En los documentos del mar Muerto aparece un detallado código penal donde lo que llamaríamos «delitos de opinión» aparecen castigados con singular dureza. No es de extrañar porque, como ya señalamos, es muy posible que el MJ experimentara una escisión en su grupo después de haber ido a Qumrán. El rigor practicado en el interior de la secta puede desprenderse del hecho de que, a diferencia de la ley judía que exigía dos testigos en un delito castigado con la pena capital[3] –en Qumrán podía bastar con un solo testigo si se trataba de una falta cometida con reincidencia– y un testigo para cada una de las ocasiones, debiendo informarse de inmediato el delito al Guardián o mebaqqer y éste reseñarlo por escrito.[4]

¿Llegó a practicarse la pena de muerte en Qumrán? Hay poderosas razones para pensar que así fue. En primer lugar, está el hecho de que tal castigo está contemplado en los documentos del mar Muerto para delitos como la apostasía por estar poseído demoníacamente,[5] la calumnia contra el pueblo de Israel y la traición,[6] o el adulterio de la muchacha prometida.[7] En segundo lugar, no puede olvidarse la circunstancia de que el aislamiento de Qumrán permitía vivir al margen de las leyes vigentes. Si el Sanhedrín no podía ejecutar una pena de muerte en la época de gobierno romano, como fue el caso del proceso de Jesús, se debía simplemente al hecho de que se encontraba en un área donde la autoridad de Roma era ejercida. Cuando no fue éste el caso, el alto clero judío no tuvo ningún problema en linchar a Esteban o a Santiago el hermano de Jesús, bajo una apariencia de legalidad.

Esta impunidad debió de ser asimismo la norma dentro de la secta del mar Muerto. Que podía imponer sin temor a interferencias internas sus propios castigos se desprende, por ejemplo, del hecho de que en Qumrán parece haberse aplicado asimismo la pena de privación de libertad. En la Regla de la Comunidad se habla así de cómo la profanación del sábado y de las festividades era penada con siete años de «custodia»,[8] es decir, de cárcel. Si las autoridades competentes no podían impedir el que un ser libre se viera encerrado durante siete años, cuesta trabajo ver cómo podrían haberse interferido en una ejecución realizada en la soledad de Qumrán.

La vida del adepto quedaba así establecida hasta en sus mínimos detalles. Levantándose antes de la salida del sol, se entregaba, tras una oración comunitaria, al trabajo. Un poco antes de la hora quinta (mediodía, aproximadamente), el adepto se quitaba su ropa de labor, se vestía de lino y, con ese atuendo puesto para preservar el pudor, efectuaba un baño ritual y purificador de tipo colectivo. A la hora quinta hacía una comida en común, vestido con una ropa especialmente destinada a ese fin. Después de comer, se despojaba de la vestimenta uniformada y volvía a colocarse la de trabajo para seguir así hasta la noche, prácticamente. Esto, muy posiblemente, iba alternado con períodos de vigilia ya que en la comunidad siempre tenía que haber gente que orara y estudiara la Torah. Como indica 1 QS 6, 7-8, tenían que «velar en comunidad un tercio de cada noche durante todo el año, para leer el Libro y estudiar la Ley y rezar juntos».

Es dudoso que en un ambiente tan impregnado del espíritu de la secta y dotado de una jerarquía tan estratificada como veremos en el capítulo 8, pudiera haber mucho sitio para disidencias. Si éstas tenían lugar se pagaban caro porque podían encuadrarse incluso en la categoría de pecados sancionados con la última pena. Dado que poseemos la reglamentación de la existencia de los esenios que no vivían en Qumrán y que ésta es más flexible, resulta difícil no pensar que el MJ endureció el régimen de la comunidad con el propósito de evitar nuevas escisiones. No hay que buscar en ello pura ambición o soberbia. De hecho, como veremos, tales sentimientos no parecen haber entrado en su ánimo. Posiblemente, deseaba sólo preservar puro al «resto» de Israel y para hacerlo –como muchos otros después de él– confiaría más en las reglas y sanciones humanas que en la Providencia divina.

Fue, desde luego, en buena medida, el clima creado por el MJ el responsable de mantener la coherencia del grupo así como su aislamiento. Con todo, al menos durante algunos años, e incluso al poco tiempo de la muerte del MJ, existió la esperanza de abandonar aquel enclave y regresar a una Judea más abierta a los planteamientos de la secta.

Aristóbulo I

Como ya vimos en el capítulo anterior, Juan Hircano llegó en su política personal a adquirir algunas de las peores características de los reyes orientales de la época. Que muchos –empezando por los fariseos– debieron contemplar tal evolución con malos ojos es algo que difícilmente puede negarse. Cabe asimismo la posibilidad de que aquello determinara el crecimiento de la comunidad de Qumrán en ese período, aunque no sea fácil saber si los nuevos miembros incluían sólo a otros esenios o, muy posiblemente, también a fariseos huidos. De hecho, la primera fase de ocupación del enclave –según nos revelan los datos arqueológicos– se extendió desde el 150-140 a. de C. hasta aproximadamente la muerte de Juan Hircano (104 a. de C.). En ese entonces se registra un crecimiento de la comunidad que implica el inicio de la segunda fase de la misma.

Con todo, y dada la dificultad de fijar año por año una fecha, es posible que el crecimiento numérico del enclave se produjera no en los últimos tiempos de Juan Hircano sino en los primeros de su sucesor. Éste, que fue su primogénito Aristóbulo I (104-103 a. de C.), no sólo fue el primero de los hasmoneos en denominarse rey,[9] sino que encarceló a su madre (que murió de hambre en prisión) e hizo lo mismo con sus hermanos, a uno de los cuales, el llamado Antígono, incluso ejecutó.

Judas, el esenio

Este último episodio del asesinato de Antígono tiene importancia para la historia de los esenios porque, en la obra de Flavio Josefo, aparece conectado con la primera referencia a un miembro

de esta secta por su nombre concreto. La noticia específica se halla en *Antigüedades de los judíos*, y dice así:

> Aquí podemos aprovechar para maravillarnos de un tal Judas, que era de la secta de los esenios, y que nunca dejó de decir la verdad en sus predicciones. Este hombre, al ver a Antígono pasar al lado del templo, gritó a sus compañeros y amigos que estaban con él como discípulos, con la finalidad de aprender a predecir las cosas que habían de suceder: «Sería mejor para mí morir ahora, puesto que he hablado falsamente acerca de Antígono, que todavía estaba vivo, y ahora lo veo pasar por aquí».
>
> Había predicho que moriría aquel mismo día en el lugar conocido como la Torre de Estratón, y he aquí que ese lugar estaba a seiscientos estadios de donde él había predicho que debería morir; y ya había pasado buena parte del día, por lo que corría el riesgo de que se manifestara que era un falso profeta. Aún estaba diciendo eso en tono melancólico, cuando le llegaron noticias de que Antígono había sido asesinado en un lugar subterráneo que era conocido también como la Torre de Estratón, con un nombre similar al que se halla en la Cesarea marítima. Aquel hecho confundió aún más al profeta.
>
> (*Ant. jud.* XIII, 11, 2)

El pasaje resulta de un enorme interés porque nos pone de manifiesto algunas de las características de los esenios que no habían fijado su lugar de residencia en Qumrán. Para empezar, no sólo seguían viviendo con los demás judíos sino que incluso parece que tenían un cierto atractivo, suficiente como para ganar discípulos. El personaje citado por Josefo reunía, desde luego, en torno suyo a gente ansiosa por captar su sabiduría en lo que a pronunciar oráculos se refiere. Este segundo aspecto resulta asimismo especialmente relevante. Alguno de los esenios –como Judas– disfrutó de una especial habilidad para predecir el futuro. Tendremos ocasión de ver, que el suyo no fue un caso excepcional, pero no resulta fácil saber el método utilizado para llevar a cabo sus predicciones.

Aunque en Qumrán hay restos de documentos que se han de-

nominado convencionalmente como horóscopos faltaría a la verdad el afirmar que los esenios practicaban la astrología. Los mencionados textos más bien parecen cercanos a los tratados de fisiognomía que a cualquier forma de mancia. De hecho, tanto la astrología –como en general todas las formas de adivinación– aparece rigurosamente prohibida en la Ley de Moisés (Levítico 20, 6; Deuteronomio 18, 9-14, etc.) y en los libros de los profetas (Isaías 47, 10-15; Miqueas 5, 12; etc.). Sabemos además que la reforma religiosa del rey Josías –quizá inspirada por el profeta Jeremías– incluyó la prohibición del uso de los signos del zodíaco (2 Reyes 23, 5).

Cuando se nos habla aquí de Judas, el profeta esenio, lo más seguro es que Josefo esté haciendo referencia a la forma de profecía típica de Israel que, comúnmente, reunía en torno del profeta a un grupo de discípulos. Este tipo de oráculo no implicaba la utilización de ningún método mántico sino sólo la inspiración del Espíritu –el Ruaj YHVH– y, precisamente por eso, su genuinidad o falsedad venía determinada por el acierto o el fracaso. La norma para establecer su autenticidad ya aparecía, de hecho, consignada en la propia Ley de Moisés, donde se establece que el profeta que falla una predicción es un falso profeta y no puede pretender hablar en nombre de YHVH (Deuteronomio 18, 21-22). Esto nos explica la preocupación de Judas, el esenio. Si su oráculo sobre Antígono demostraba ser falso, aquello indicaría que él mismo no había sido inspirado por el Espíritu de YHVH y que era un profeta carente de autenticidad. Sin embargo, tal y como señala Josefo, no fue ése el caso. Como había acontecido ya otras veces, los hechos mostraron que se trataba de un personaje en el que nunca se halló sino la verdad.

Este conjunto de circunstancias nos permite comprender que –como ya señalamos antes– los esenios hundían sus raíces en el judaísmo del Exilio. Al igual que vemos en Jeremías, Ezequiel o Isaías, reunían en torno a algunos de sus miembros un conjunto de discípulos y buena parte de la enseñanza que se entregaba a los mismos estaba relacionada con la interpretación del presente y la proyección de éste sobre el futuro. En el caso de los esenios que marcharon a Qumrán, no cabe duda de que los mismos pensaban que en el Maestro de Justicia se daban igualmente características de este tipo y que el mismo podía no sólo dilucidar a la perfección

los acontecimientos presentes sino asimismo su desenlace final en el futuro.

Alejandro Janeo

A la muerte de Aristóbulo, sobrevenida al año apenas de su acceso al poder, le sucedió su hermano, tercer hijo de Juan Hircano, Alejandro Yannai o Janeo. La primera etapa (103-95 a. de C.) del reinado de Alejandro Janeo estuvo conformada fundamentalmente por la política expansionista en Palestina. Sin embargo, y contra lo que, seguramente, esperaba el rey, aquella política no sólo no asentó las bases de su reinado sino que le provocó además problemas internos. Desde el 95 al 83 a. de C., Judea fue escenario de tensiones que derivaron en violencia en alguna ocasión. En parte, aquella situación emanaba de la agitación desencadenada por los fariseos. Estos veían con enorme desagrado que Alejandro Janeo, sumo sacerdote de discutible legitimidad, como todos los hasmoneos, estrechara lazos con los saduceos.[10]

En torno al año 90, con ocasión de la fiesta de los Tabernáculos o las Cabañas (Sukkot), la multitud –que era en buena parte farisea– lanzó una lluvia de limones contra Janeo precisamente cuando éste se disponía a efectuar el sacrificio en el Templo.[11] El acto, sin ningún tipo de precedentes, equivalía a deslegitimar a Janeo para realizar semejante función y, precisamente por ello, tuvo como consecuencia una represión durísima. Según Josefo, que es abiertamente profariseo, Janeo mató a seis mil personas,[12] pero la cifra, posiblemente, sea excesiva. Con todo, no fue sino el principio. Aquel mismo año, y con el trasfondo de un enfrentamiento con el rey nabateo en el que Janeo fue derrotado, se produjo una sublevación que sería el inicio de una guerra civil de seis años. El resultado final fue de cincuenta mil judíos muertos. Posiblemente el hecho de que se sucedieran los ataques nabateos y seléucidas fue lo que mantuvo a Janeo en el poder. Ante la amenaza externa, la masa judía optó por apoyarlo.

En esa época, sin embargo, iba a tener lugar una decisión política de consecuencias trascendentales. Roma se hallaba envuelta en una serie de tensiones sociales y, como reflejo de las mismas, su presencia en Oriente se hizo menor. Aquella pasajera debilidad

fue aprovechada, por ejemplo, por Mitrídates VI, rey del Ponto, para ocupar casi toda Asia Menor, las islas griegas y parte de la Grecia continental. Janeo optó por una política similar. A fin de cuentas, era un «monarca oriental» y, en calidad de tal, rompió sus relaciones con Roma.

Por otro lado, aquel cambio en la balanza del poder favoreció además los planes de Janeo. Al morir Látiro (80 a. de C.), los Ptolomeos dejaron de ser una amenaza y lo mismo pasó con seléucidas y nabateos que tenían que enfrentarse con el armenio Tigranes, dueño, desde el 83 a. de C., de Siria y Fenicia. Janeo aprovechó para recuperar la mayor parte del territorio al este y noroeste del Jordán, y aquellos éxitos[13] le devolvieron el apoyo popular. En la cima de su poder, Janeo iba a morir de una borrachera (76 a. de C.). En su testamento, recomendaba a su viuda, Alejandra, la reconciliación con los fariseos.[14] Sin duda, su muerte aconteció en un momento en que, aparentemente, su política iba a mantenerse. En realidad, desde el 86 hasta el 79, había ido teniendo lugar una restauración de la presencia romana en Oriente llevada a cabo por Sila y una consecuente retirada de los poderes opuestos a Roma como era el caso de Mitrídates.

Salomé Alejandra y sus hijos (76-63 a. de C.)

Salomé Alejandra iba a hacerse cargo del trono del 76 al 67 a. de C. Su primogénito, Hircano II, fue sumo sacerdote sin desempeñar simultáneamente las funciones reales. El segundo hijo, aparentemente mucho más dotado para las tareas políticas, quedó relegado. El reinado de Salomé Alejandra fue pacífico y la reina aparece descrita en Josefo en términos elogiosos,[15] posiblemente, porque se dejó influir por los fariseos en sus tareas de gobierno.[16] El hijo menor, Aristóbulo, que no estaba satisfecho con la forma en que había sido preferido su hermano Hircano,[17] decidió apoyarse en los saduceos, también preteridos políticamente, y, aprovechando una enfermedad de su madre, intentó hacerse con el poder. Obtuvo el control de veintiocho plazas fuertes y, habiendo reclutado un ejército de mercenarios, decidió someter Judea. Con ello, pretendía evitar que Hircano –que se había proclamado rey apenas muerta su madre– se sentara en el trono.

En el 67 a. de C., Aristóbulo II derrotó cerca de Jericó a su hermano Hircano y lo obligó a abdicar. A diferencia de su madre, pero en línea con la conducta habitual de los hasmoneos, se proclamó no sólo rey sino también sumo sacerdote. Posiblemente, hubiera podido seguir la línea de aquellos de no ser porque experimentó un ataque del rey de los nabateos que, supuestamente, era aliado de su hermano Hircano.[18] Este movimiento militar había sido organizado, en realidad, por Antípatro,[19] un hijo del gobernador de Idumea en la época de Alejandro Janeo y padre del futuro Herodes el grande. En el año 65 a. de C., los nabateos y los partidarios de Hircano II causaron una derrota militar de consideración a Aristóbulo II. Mal lo hubiera pasado de no ser por una variable que se introduciría en el juego político de la zona determinando su historia durante los siglos siguientes. Antes, sin embargo, debemos volver a los esenios de Qumran y trazar, siquiera someramente, un retrato de la cosmovisión que caracterizaba al Maestro de Justicia.

Notas

1. Algo que implica que, en un tiempo, contó con el beneplácito de la secta.
2. I Macabeos 13, 23.
3. Deuteronomio 19, 15.
4. CD 9, 17-20.
5. CD 12, 2-3.
6. 11 Q Templo 64, 6-13.
7. 4 Q 186, 2-4, 10-11.
8. CD 12, 4-6.
9. Según Josefo (*Ant. jud.* 13, 301). Estrabón, por el contrario, atribuye tal acto a Alejandro Janeo.
10. Para una descripción, a partir de las fuentes y con bibliografía, de fariseos y saduceos, véase: C. Vidal Manzanares, *El Primer Evangelio: el Documento Q*, Barcelona, 1993, e Ídem, «Fariseos» y «Saduceos», en *Diccionario de las tres religiones*, Madrid, 1993.
11. *Ant. jud.* 13, 272.
12. *Ant. jud.* 13, 273.
13. *Ant. jud.* 13, 394.
14. *Ant. jud.* 13, 401 y ss.
15. *Guerra* 1, 108; *Ant. jud.* 13, 408.
16. Josefo llega a afirmar que éstos «ejercieron el poder» (*Ant. jud.* 13, 409), pero este extremo, muy posiblemente, aparece exagerado. Hay que tener

en cuenta que Josefo (él mismo un fariseo) escribe sus obras con la intención, entre otras finalidades, de convencer al ocupante romano de la necesidad de delegar el mayor poder en los fariseos. El caso de Salomé Alejandra resultaría así un paradigma de los buenos resultados de una decisión semejante.

17. *Ant. jud.* 13, 423; 14, 13.
18. *Ant. jud.* 14, 4-21.
19. *Ant. jud.* 14, 8-10.

7

La figura del Maestro de Justicia

El personaje al que los Documentos del mar Muerto denominan el Maestro de Justicia (MJ) resulta de una importancia trascendental no sólo en lo que a estas fuentes históricas se refiere sino también en lo relativo a la evolución histórica de la secta de Qumrán. Como ya vimos, el movimiento se articuló un par de décadas antes de que él se integrara en el mismo, pero, posteriormente, nos encontramos con la afirmación de que los años previos habían sido una época de oscuridad, en la que se había caminado a tientas. La luz había llegado en el momento en que el MJ había hecho su aparición. En esas expresiones, parece traslucirse la amargura emanada de la desilusión hasmonea. Los miembros de la secta se habían enfrentado con los seléucidas llenos de esperanza en un mañana mejor. Habían creído de buena fe en que los sueños alimentados por los escritos proféticos y apocalípticos se harían realidad. Sin embargo, el resultado había resultado radicalmente diferente. No es extraño que a aquellos años se los considerara un período de ceguera. Efectivamente, inmersos en la realidad inmediata, los esenios no habían previsto el futuro y cuando éste se había convertido en presente, ante sus ojos se ofrecía sólo el propio movimiento esenio fragmentado, así como el destierro en Qumrán.

El Maestro de Justicia ha sido objeto de especulaciones desde el mismo descubrimiento de los rollos del mar Muerto. Dado que, aparentemente, se habla de su muerte en los manuscritos y que él mismo nos es presentado como el fundador de un movimiento re-

ligioso surgido en el seno del judaísmo, parecía casi inevitable que se lo comparara con Jesús. En algún caso, se llegó incluso a identificarlo con el mismo. Las diferencias entre estos personajes resultan palpables, pero además, como ya vimos, los datos paleográficos y del C 14 nos muestran que vivieron en épocas separadas al menos por un siglo de distancia temporal. Pese a quien pese, lo cierto es que, científicamente, resulta demostrado de manera irrefutable que el MJ no puede ser identificado con Jesús; que éste es muy posterior al origen de la secta de Qumrán y a los rollos del mar Muerto, y que éstos no contienen ninguna referencia ni a Jesús ni al cristianismo primitivo.

A pesar de esto, el MJ sigue siendo un personaje de enorme interés y dotado de una entidad histórica propia dentro del judaísmo del período del Segundo Templo. Las fuentes que tenemos en relación con él se reducen a los manuscritos del mar Muerto pero resultan sumamente reveladoras no sólo por lo que nos dicen acerca del MJ, sino también porque, al menos en algunos casos, pudieron derivar directamente del mismo. Así, el documento conocido como la Regla de la Comunidad procede, sin duda, de su inspiración principal y lo mismo podría decirse, al menos en parte, de las Hodayot o Himnos que, posiblemente, nos permiten acceder hasta la raíz de su subjetividad espiritual.

A la luz de lo contenido en estas fuentes, podríamos definir un perfil del MJ de acuerdo con las siguientes características:

1. El Maestro de Justicia fue un sacerdote

Como ya señalábamos en la primera parte, el MJ perteneció al estamento sacerdotal. De hecho, en el Pesher de los Salmos hallado en la cueva 4 de Qumrán se establece esta circunstancia al proceder a la interpretación del Salmo 37, 23-24. Dice así:

> Pues por YHVH son asegurados (los pasos del hombre). Se deleita en su camino. Aunque tropiece, no caerá, porque YHVH (sujeta su mano). La interpretación se refiere al Sacerdote, el Maestro de (Justicia, al que) Dios eligió para estar (ante Sí, porque) lo constituyó para edificar mediante él la congregación (de sus elegidos) (y en)derezó su camino en verdad.
>
> (4 Q Pesher Salmos 3, 14-17)

Muy posiblemente, el MJ pertenecía a la estirpe de Sadoc o Zadok si atendemos al papel que la misma tenía en la secta del mar Muerto. En cualquier caso, su condición sacerdotal es innegable y, como ya señalamos, se ha especulado incluso con la posibilidad de que fuera sumo sacerdote o, al menos, aspirante a ese cargo.

2. El Maestro de Justicia se erigió en garante de una tradición religiosa específica

El segundo eje sobre el que giraba la visión del MJ era la fidelidad a una tradición religiosa específica. Hasta qué punto su propia interpretación de la misma fue fiel al pensamiento inicial de los esenios o resultó más bien innovadora es algo que resulta difícil de establecer con certeza. Sin embargo, a juzgar por datos como los proporcionados por el documento 4 QMMT, parece evidente que el MJ pretendía continuar una tradición interpretativa concreta referida a la Torah de Moisés y que la negativa de sus adversarios a aceptar tales puntos de vista lo llevó a retirarse con sus seguidores a Qumrán.

3. El Maestro de Justicia se consideró imperfecto y pecador

Quizá otra persona distinta del MJ hubiera interpretado aquella correlación de hechos como una clara muestra de su superioridad moral sobre el entorno. En el caso del MJ no fue así. En realidad, si existe una nota característica que aparezca de manifiesto en las Hodayot atribuidas al mismo es la de conciencia de pecado.

El MJ partía de la base de que ningún ser vivo puede pretender ser justo ante Dios, precisamente porque es pecador. El cómo llegó a tal conclusión es algo que no podemos señalar con total seguridad pero pudo hallarse tanto en la experiencia sacerdotal como en la lectura del Antiguo Testamento. La primera le pudo mostrar que los sacrificios expiatorios de animales ofrecidos por los pecados del pueblo no conseguían evitar que éste volviera a incidir en el pecado y a la vez que el perdón se producía sólamente por la muerte de alguien en lugar del pecador. Obviamente, esa visión de pecaminosidad era respaldada por algunos pasajes del Antiguo Testamento. En el libro del profeta Isaías, cuyo rollo es uno de los

hallazgos más valiosos dentro de los descubrimientos bíblicos de Qumrán, se afirma tajantemente:

> En los pecados hemos perseverado por mucho tiempo, ¿podremos ser salvos? Lo cierto es que todos nosotros somos como inmundicia, y todas nuestras justicias como paño de menstruación. Todos nosotros caímos como la hoja y nuestras iniquidades nos arrastraron como el viento.
>
> (Isaías 64, 5-6)

Una mentalidad similar prevalece en los rollos del mar Muerto y algunas referencias a los mismos resultan sumamente clarificadoras. Para empezar, nadie puede pretender ser justo ante Dios:

> YHVH, no me juzgues de acuerdo a mi pecado,
> porque ningún viviente es justo ante Tu presencia.
>
> (11 Q 24, 7)

> No hay respuesta alguna para tu reprensión, pues Tú eres justo y nadie lo es ante Ti.
>
> (1 Q Hodayot 20, 31)

La cuestión era tan palpable para el MJ que en 1 QH 22, 10, formula una pregunta preñada de angustia: «¿Quién podrá ser declarado inocente cuando Tú lo juzgues?».

El mismo MJ señala: «yo, yo soy hombre de pecado» (1 QH 22, 4) y grita: «perdona mis pecados, YHVH, y purifícame de mi iniquidad» (11 Q 6, 2).

Esa sensación de ser presa del pecado –como todo el género humano– llevó al MJ a dos conclusiones muy claras. La primera fue que la salvación humana no podía ser obtenida por medios propios sino que dependía sólo del favor de Dios; y la segunda, que ese favor se manifestaba de manera especial en la predestinación.

Si el hombre deseaba salvarse sólo podía entregarse a la misericordia de Dios:

> El hombre es justificado sólo por Tu misericordia. Es purificado por la abundancia de Tus bondades.
>
> (1 QH 5, 23)

¿Qué criatura de barro puede hacer maravillas?
Desde el seno materno se halla en pecado,
y hasta la vejez seguirá en culpable impiedad.
Porque yo se que la justicia no le pertenece al hombre,
ni al hijo del hombre el camino recto...
Tu expías el pecado
y purifi(cas al hombre) de su culpa por Tu justicia.
No le es posible al hombre.

(1 QH 12, 29-30 y 37-38)

No hay justicia,
para ser salvado (del pecado, salvo) por perdón.

(1 QH 15, 17-18)

Nadie es declarado justo en tu juicio,
ni ino(cente) en tu proceso.

(1 QH 17, 14-15)

Pero si el hombre es tan perverso, si está de una manera tan absoluta determinado por el pecado, ¿cuál es la causa de que algunos respondan y otros no al llamado de Dios? El MJ, como muchos otros después de él, encontraba una respuesta a este enigma en la aceptación de la predestinación divina. Ésta, según él, se desprendía de la propia naturaleza humana:

Yo soy polvo y ceniza,
¿Qué puedo planear, si Tú no lo quieres?
¿Qué puedo idear sin Tu permiso?
¿Cómo puedo ser fuerte si Tú no me sostienes?
¿Cómo puedo ser instruido, si Tú no me moldeas?
¿Qué puedo hablar si Tú no abres mi boca?
y ¿cómo contestar si Tú no me enseñas?...
Sin Tu voluntad nada se hace
y nada se conoce sin que Tú lo desees.

(1 QH 18, 5-9)

Si el justo era justo se debía a un decreto soberano de Dios tomado antes del nacimiento de aquél:

... todo espíritu es formado por Tu mano,
(y toda su labor) Tú la has determinado
antes incluso de crearlo.
¿Cómo podrá nadie evitar Tus designios?
Tú, sólo Tú, has creado al justo.
Desde que estaba en el vientre estableciste para él el tiempo de la gracia,
para que observe Tu pacto y marche por todos Tus caminos,
para (derramar) sobre él la abundancia de Tus misericordias,
para abrir la angostura de su alma a la salvación eterna.

(1 QH 7, 20)

Pero lo mismo acontecía con el impío:

A los impíos los has creado para el tiempo de la ira,
desde que estaban en el vientre de su madre los has predestinado para el día de la ruina.

(1 QH 7, 21)

Esta visión puede resultar difícil de aceptar pero poco puede dudarse de que tiene numerosos paralelos históricos en figuras como las de Calvino o Mahoma. En algún caso abrumados por la sensación de pecado propio –algo que encontramos también en Agustín de Hipona o Lutero–, muchos de estos personajes llegaron a la conclusión de que el hombre, por sus propios medios, no puede alcanzar la salvación. Si ésta es obtenida se debe sólo a Dios. Hasta aquí muchos que no creen en la predestinación podrían manifestar su acuerdo. El punto de discordancia aparece cuando esta visión afirma a la vez que Dios actúa de una manera tan absolutamente soberana que ya ha decidido quienes se salvarán o condenarán eternamente. Tal visión, por otro lado, permite dar una explicación al hecho de que haya personas que aceptan con facilidad determinado mensaje mientras que otras lo rechazan con no menor obstinación.

4. El Maestro de Justicia se consideró poseedor de una revelación divina

No debería resultarnos chocante, por lo tanto, que sustentando tal punto de vista, el MJ se pretendiera dotado de una visión espe-

cial de las Escrituras, aunque la misma sólo pudiera atribuirse a una especial concesión de Dios:

(Te doy gracias, Señor,)
por los secretos que (...)

(1 QH 4, 9)

... yo he sabido
gracias al espíritu que has colocado en mí (...)

(1 QH 5, 24-25)

(Te doy) gracias, Señor, porque me has enseñado Tu verdad, me has hecho conocer Tus maravillosos secretos.

(1 Q Hodayot b)

Esta revelación, insistamos en ello, arrancaba del amor de Dios y no de los merecimientos propios del MJ:

Estas cosas las sé por Tu conocimiento,
porque abriste mis oídos a misterios maravillosos
aunque soy criatura de barro, modelada con agua,
fundamento de oprobio, manantial de impureza,
horno de impiedad, edificio de pecado,
espíritu de error, descarriado, sin conocimiento,
aterrorizado por tus juicios justos.

(1 QH 9, 21-23)

Partiendo de esta autoconciencia, podemos entender buena parte de la mentalidad típica que se desprende de los rollos del mar Muerto. En un mundo hundido en el fango, tanto el MJ como sus seguidores se veían como un remanente salvado no por propios merecimientos sino por un decreto de predestinación de Dios. Era en medio de ese grupo donde era interpretada correctamente la Escritura precisamente porque sus secretos habían quedado, gracias al Espíritu de Dios, revelados al MJ, para que éste los transmitiera a sus discípulos.

5. El Maestro de Justicia no se consideró mesías

Lo que hemos visto en el apartado anterior nos permite comprender por qué el personaje que analizamos es conocido de manera emblemática con el nombre de «Maestro de Justicia». Difícilmente se podría haber encontrado otro calificativo más exacto para referirse a alguien que enseñaba el único camino de salvación. Gracias a él se había multiplicado el número de miembros de la secta:

> Por mí has iluminado la faz de los Muchos,
> los has multiplicado hasta convertirlos en innumerables,
> porque me has manifestado Tus misterios maravillosos.
> (1 QH 12, 27)

Pese a todo, el MJ –a diferencia de Jesús, por ejemplo– no pretendió constituir el final de la historia de Israel. Nunca se atribuyó el hecho de ser el mesías y sabemos por otros documentos de la secta que ésta llegó a esperar a dos mesías para el futuro. Uno de los textos del mar Muerto publicados más recientemente, el fragmento 5 del manuscrito 4 Q destrucción de los kittim (4 Q 285) posiblemente hace referencia a la creencia de que el mesías, descendiente de David, debería morir por decisión del Príncipe de la Congregación[1] (¿una referencia al sumo sacerdote de Jerusalén?). En cualquier caso, si el MJ esperó ver la consumación de los siglos, lo que es muy posible, la muerte se lo impidió.

6. El Maestro de Justicia fue considerado un justo perseguido, pero cuya muerte no resultó expiatoria

La referencia a la muerte del MJ nos permite dar paso a otra de las notas características en el pensamiento del mismo y de sus seguidores. Se trata de su visión como «justo perseguido». Como ya vimos, ni siquiera el exilio en Qumrán libró al MJ de tener que enfrentarse con sus enemigos. Su archiadversario hizo acto de presencia en Qumrán el día en que la secta celebraba el Yom Kippur o Día de la Expiación, y aprovechó la indefensión de ésta para arrebatarle todas sus riquezas.

El pasaje que aparece a continuación constituye, probablemen-

te, una descripción de lo que aquellas amargas experiencias significaron para él:

He sido objeto de calumnia en boca de violentos,
y los que se mofan rechinan los dientes.
Me he convertido en mofa para los pecadores,
la asamblea de los inicuos se agita en mi contra,
braman como las tempestades de los mares,
cuando sus olas se revuelven
y vomitan cieno y barro.

(1 QH 10, 11-13)

Pese a todo, sus enemigos –a diferencia de los de Juan el Bautista, Jesús o Santiago, el hermano de Jesús– no le quitaron la vida y el MJ «se recogió sobre sí mismo», un eufemismo para morir, en Qumrán. El hecho de que el fragmento 31 de la colección de Salmos apócrifos de Qumrán (4 Q 380) parezca referirse a una derrota ya pasada de los adversarios y a la esperanza en una victoria futura sobre los mismos nos lleva a pensar si ésas no eran, precisamente, las esperanzas que abrigaba el MJ, antes de morir, posiblemente a una edad ya avanzada. El texto mencionado dice así:

Mis enemigos están delante de Ti.
Tú los has humillado, y a los que me odian
los has apartado de Tu vista.
Viviré, por lo tanto, (...)
...
Tú los destruirás.
Dios de mi salvación, los días de mi servicio están contados.
¿Qué puedo hacer ya?
Heme aquí, débil.
(... Tú darás) a la espada a los que me acechan...
los que me aterrorizan dejarán de ser,
mis enemigos perecerán...

(Fragmento 31, 5-8)

El MJ había asistido al penoso espectáculo de ver como los ideales de los jasidim judíos eran utilizados por los macabeos para

su beneficio personal. Había contemplado cómo su enfrentamiento con Jonatán Macabeo no había recibido apoyo e incluso había concluido con la división de los mismos esenios. Se había visto forzado por sus adversarios a retirarse al desierto, en Qumrán, y, una vez allí, había sufrido la persecución hasta su refugio y el despojo de sus posesiones. Poco puede dudarse de que este cuadro de desgracias venía a encajar en el retrato tipo veterotestamentario del «justo perseguido» con el que estamos familiarizados por la lectura de algunos capítulos del libro de los Salmos o las confesiones que aparecen en el profeta Jeremías. Pese a todo, sus enemigos no llegaron a ocasionarle la muerte y cuando ésta se produjo no se interpretó como provista de un significado salvífico. De hecho, antes de que tuviera lugar el MJ parece haber esperado la derrota definitiva de sus adversarios. En ello, como ya tuvimos ocasión de ver, erró totalmente. En realidad, los hasmoneos seguirían en el trono de Israel bastante tiempo después de la muerte del MJ.

7. El Maestro de Justicia creó un sistema que giraba en torno al estricto cumplimiento de la Torah

A la muerte del MJ sus seguidores contaban ya con un paradigma que les permitiría seguir los pasos de su maestro. En primer lugar, se hallaba su visión concreta de la Ley o de la Torah. Ya hicimos referencia a cómo este aspecto –junto con la lectura de los profetas y de la literatura apocalíptica– resultó esencial en la prehistoria de los esenios. En otras partes de este libro nos referimos a la especial interpretación de la Torah que caracterizó a los esenios de Qumrán. Con todo, resulta indispensable señalar que el papel de la Ley de Moisés en la vida de la comunidad era absolutamente nuclear.

Si el MJ y sus discípulos marcharon a Qumrán fue porque el *statu quo* macabeo de Jerusalén se negaba a cumplir la Torah como ellos creían que debía hacerse. Es posible que el MJ pensara que la salvación no era obtenida por el cumplimiento de la Torah sino por la acción misericordiosa de Dios que llevaba a entrar en la secta. Pero, aún así, ese conjunto de circunstancias obligaba, en justa contrapartida, a obedecer la Ley. Esto último era, desde su punto de vista, algo auténticamente difícil de realizar, porque,

como señala el Elogio de la Sabiduría (4 Q 185): «Yo sé el trabajo que cuesta hacer el bien» (2, 15).

Los seguidores del MJ parecen haber enfatizado aún más el elemento de obediencia a la Torah como requisito indispensable para obtener la salvación. Así en el Pesher de Habacuc 8, 1 y ss., se nos muestra que aquélla se obtiene por entrar en la secta, creer en el MJ y hacer las obras propias del colectivo: «Su interpretación se refiere a todos los que cumplen la Ley en la casa de Judá, a quienes Dios librará del castigo a causa de sus obras y de su fe en el Maestro de Justicia».

Sin guardar la Ley no era posible la salvación y en este punto es donde se puede percibir, por ejemplo, una diferencia fundamental entre el pensamiento de Pablo de Tarso y el de la secta de Qumrán. Para el apóstol cristiano –y en ello seguía el pensamiento de Jesús y de los apóstoles judeo-cristianos– la salvación sí que era sólo por la gracia, a través de la fe y no por las obras de la Ley:

> El hombre no es justificado por las obras de la Ley, sino por la fe en Jesús el Mesías, nosotros también hemos creído en Jesús el Mesías, para ser justificados por la fe en el Mesías y no por las obras de la Ley, ya que por las obras de la Ley nadie será justificado.
>
> (Gálatas 2, 16)

> De forma que la Ley ha sido nuestro pedagogo, para llevarnos hasta el Mesías, para que fuésemos justificados por la fe. Venida la fe, ya no estamos bajo el pedagogo, pues todos sois hijos de Dios por la fe en Jesús el Mesías.
>
> (Gálatas 2, 25-26)

> Por gracia sois salvos, por medio de la fe. Esto no procede de vosotros sino que es un don de Dios. No por obras, para que nadie presuma.
>
> (Efesios 2, 8-9)

Por el contrario, para los seguidores del Maestro de Justicia, el cumplimiento estricto y rígido de la Ley era condición indispensable a la hora de obtener la salvación.

8. *El Maestro de Justicia fue el creador de una forma específica de interpretar las Escrituras*

El segundo polo sobre el que iba a girar la secta tras la muerte del MJ iba a ser su forma específica de interpretar las Escrituras. Definir ésta como sectaria posiblemente resultaría lo más adecuado. Los esenios de Qumrán no parecen haber leído el Antiguo Testamento con la finalidad de descubrir lo que éste decía realmente, sino más bien para rastrear en el mismo presuntas referencias a la historia de la secta. Eso explica la importancia que tenían los libros proféticos y la abundante literatura extrabíblica relacionada con el género apocalíptico que aparece entre los manuscritos del mar Muerto. Tal manera de acercarse a la Escritura tenía como consecuencia, sin embargo, que la misma se convirtiera no sólo –ni principalmente– en material de inspiración, sino fundamentalmente en base de legitimación del colectivo. Éste aparecía siempre como el principal protagonista del texto sagrado leído desde tal perspectiva.

Los documentos del mar Muerto donde esta circunstancia aparece de manera más evidente son los pesharim u obras destinadas al comentario de libros del Antiguo Testamento como Habacuc, Oseas, Isaías o Nahum. Este último libro, por citar un ejemplo, se refiere originalmente a la destrucción del imperio asirio y así se desprende con facilidad de su lectura. Los sectarios de Qumrán, sin embargo, consideraron más adecuado hacerlo encajar en su circunstancia concreta. Así, cuando se cita, por ejemplo, de Nahúm 1, 4, donde se nos describe como Dios seca el mar y angosta los ríos (posiblemente referencias al paso del mar Rojo por Moisés y al del Jordán por Josué), el autor del pesher de Nahum lo aplica a los «kittim[2] con todos sus caudillos porque su dominio concluirá». Cuando en Nahúm 3, 9, se habla de la forma en que Asiria obtenía recursos de zonas anejas al antiguo imperio egipcio como Punt y Libia, los miembros de la secta del mar Muerto dicen: «Su interpretación : son los impí(os de Judá), la casa de Peleg, que se han asociado a Manasés».

De muestras como las citadas resulta fácil colegir que los seguidores del MJ habían llegado a esa situación –tan habitual por otra parte en movimientos sectarios– en que se buscaba no tanto conocer lo que las Escrituras decían cuanto sacar partido de las

mismas para defender posturas ya asumidas previamente. Dado que todas las referencias negativas eran aplicadas automáticamente a los adversarios y todas las positivas al propio colectivo no resulta difícil imaginar la limitación hermeneútica del sistema de interpretación, aunque resulte innegable su valor para mantener la cohesión interna del grupo.

9. El Maestro de Justicia se opuso radicalmente al Templo de Jerusalén

La personalidad específica del MJ explica asimismo una de las características más concretas de los esenios afincados en Qumrán. Aunque sabemos que hubo otros grupos de esenios que participaban, bien que de una forma *sui generis*, en el ritual del Templo de Jerusalén, no sucedió lo mismo con los miembros de la secta del mar Muerto. Estos se oponían radicalmente al mismo, puesto que consideraban que ya había sido contaminado por el «Sacerdote impío» (1 QpHab 12, 8-9) y que no había posibilidad alguna de componenda con tal situación.

Tal aspecto resultaba tan claro que el enclave situado en Qumrán fue contemplado como la comunidad que servía ahora de auténtico Templo en sustitución del mancillado que se hallaba en Jerusalén. Que tal visión no era tan original como puede sospecharse se desprende de cómo también existió un templo judío en tierras egipcias regido asimismo por los oníadas. Lo que sí resulta muy específico de la comunidad de Qumrán es el hecho de que la misma vivía sometida a normas de pureza propias de los sacerdotes, aplicadas incluso a sus miembros laicos. De nuevo la influencia de la literatura profética a la que hicimos referencia en los primeros capítulos resulta evidente. Si Ezequiel había hablado de un nuevo sacerdocio en un nuevo Templo, los seguidores del MJ se identificaban posiblemente con el cumplimiento de una esperanza similar.

10. El Maestro de Justicia se consideró incardinado en una relación de Nuevo Pacto con Dios

La radicalidad en la postura expuesta anteriormente permite que no nos sorprenda el hecho de que el MJ y sus seguidores se consideraran insertos en un Nuevo Pacto con Dios. Tal tesis tenía

su punto de arranque, como vimos al estudiar el Exilio en Babilonia, en el Antiguo Testamento y, más concretamente, en un pasaje contenido en el libro del profeta Jeremías, que reproducimos a continuación:

> Vienen días, dice YHVH, en que haré un nuevo pacto con la casa de Israel y con la casa de Judá. No será como el pacto que concluí con sus padres el día que tomé su mano para sacarlos de la tierra de Egipto. Porque ellos invalidaron mi pacto, aunque yo fui como un esposo para ellos, dice YHVH.
>
> Éste es el pacto que haré con la casa de Israel después de aquellos días, dice YHVH: daré mi ley en su mente, y la escribiré en su corazón, yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo.
>
> (Jeremías 31, 31-32)

En esos momentos, apartado del resto del judaísmo, viviendo en medio de una comunidad de discípulos que se comportaban como un colectivo sacerdotal, el MJ concluyó que había llegado la época del Nuevo Pacto. Precisamente de este Nuevo Pacto habla el inicio del Documento o Regla de Damasco al referirse al nacimiento de la secta de Qumrán y vuelve a hacerlo al dar noticia de algunos de los requisitos relacionados con la entrada en la comunidad. En ésta no podían entrar los enfermos de ningún tipo (CD 15, 15 y ss.), dado que «los ángeles están en medio de ella» (CD 15, 17). En ella se vive «el pacto» (CD 16, 1). Como podemos ver, una vez más, las raíces espirituales de los esenios de Qumrán se hunden en el fértil suelo del período del Exilio judío e inmediatamente anterior al mismo. Sin la especial visión de Jeremías, es más que dudoso que esta última circunstancia se hubiera dado cita en el pensamiento del Maestro de Justicia. Como tendremos ocasión de ver, en la tercera parte del libro, todas estas notas definitorias del MJ tendrían una trascendencia indiscutible en lo que a organización del colectivo se refiere.

El examen, forzosamente somero, que hemos realizado en este capítulo en relación con la personalidad del MJ nos permite extraer algunas notas que pergeñan considerablemente su perfil específico. La primera de éstas es que fue un sacerdote, casi con se-

guridad de la línea de Sadoc, probablemente con posibilidad de haberse convertido en sumo sacerdote del Templo de Jerusalén. Esta situación específica lo llevó a identificarse con una tradición concreta de interpretación de la Bíblia así como con un deseo riguroso de cumplir de la manera más meticulosa posible la Torah de Moisés. Esas líneas de pensamiento surgieron con los profetas inmediatamente anteriores al Exilio y en el curso de este último se fueron nutriendo de aportaciones como las derivadas de la literatura del género apocalíptico.

La desembocadura final de la política hasmonea mostró al Maestro de Justicia la imposibilidad de llevar esta vida de manera apacible en Jerusalén. De hecho, la postura frente al acceso al sumo sacerdocio de los macabeos truncó no sólo la existencia del MJ, sino también la cohesión del frente jasídico y del mismo grupo de los esenios, dividido ahora entre la idea de seguir presentando sus ofrendas en el Templo o repudiar totalmente el culto celebrado en éste. Esto podría servir para explicar la ruptura con Jerusalén, su rechazo del culto del Templo celebrado en esta ciudad y su marcha a Qumrán con sus seguidores, pero, en absoluto, son las únicas manifestaciones sobre las que se sustentó su obra y, posteriormente, la de su colectivo.

Entre las otras bases estaba, de manera muy primordial, el concepto de pecado que impregnaba la visión del MJ, una sensación que le llevó a la conclusión de que la salvación nunca podía ser obtenida por medios humanos y que la misma derivaba realmente de un decreto predestinatorio de Dios, quien asimismo decidía antes de nacer los impíos su condena eterna y final. El hecho de la puntillosidad legalista del MJ y de que sus seguidores señalaran que para la salvación era necesario creer en el MJ y además cumplir la Ley, impidió que el colectivo –como sucedería posteriormente con el cristianismo primitivo– terminara articulando una teología de la salvación sólo por la misericordia de Dios.

Para sus seguidores, y cuesta mucho creer que tal visión no derivara precisamente del propio MJ, él fue un Maestro, poseedor de una revelación divina que descubría los arcanos de la ciencia divina y que además articulaba un curioso método de interpretación de las Escrituras, que permitía ver en las mismas no realmente lo que éstas decían sino la historia pasada y presente del movimiento. Pero, pese a esta elevada consideración, ni el MJ se proclamó

mesías ni tampoco sus seguidores lo consideraron como tal. Todo lo contrario. El primero murió esperando la cristalización de la esperanza mesiánica y lo mismo sucedió con sus discípulos de las décadas siguientes.

Aunque perseguido por sus adversarios, el MJ no consideró nunca que éstos pudieran llegar a matarlo. Existen incluso razones para pensar que esperó ver en vida la desaparición de aquellos. Cuando llegó su hora final, su muerte no fue considerada expiatoria por sus seguidores. Estos se veían insertos en un Nuevo Pacto, y ajenos a la adoración contaminada del Templo de Jerusalén. Vivían como una comunidad sacerdotal –pese a que muchos eran laicos– bajo las normas del MJ, convencidos de hallarse en una especie de «última generación», inmediatamente anterior a la llegada del fin. Lo que esto implicaba en términos prácticos será tema de los próximos capítulos.

Notas

1. El texto, sin embargo, es corrupto y no permite construir demasiado sobre el mismo.
2. Un término que en la literatura del período va referido a los enemigos paganos y, de manera especial, más adelante, a los romanos.

Tercera parte

La estructura de los esenios del mar Muerto

8

La entrada en los esenios del mar Muerto

En la segunda parte del presente estudio analizamos en contexto en que se produjo el nacimiento de la secta del mar Muerto, la vida cotidiana de ésta y la persona del Maestro de Justicia (MJ). Ya señalábamos entonces cómo la herencia fundamental de éste consistió en sentar las bases de funcionamiento de un colectivo que perduraría –como mínimo– hasta el final de la guerra del 66 d. de C. contra Roma. En esta tercera parte de la obra, pues, abordaremos dos cuestiones relacionadas básicamente con la vida interna del colectivo asentado a orillas del mar Muerto. En el presente capítulo describiremos la forma de entrada al mismo, y en el siguiente nos centraremos en su organización concreta.

La entrada y la ceremonia de admisión

Al igual que se desprende de otras fuentes históricas relacionadas con órdenes monásticas históricamente anteriores y posteriores, los documentos del mar Muerto nos permiten observar que los esenios de Qumrán contaban con un detallado sistema de selección de candidatos. Tanto el enclave donde estaba asentado el movimiento como el tipo de vida que se seguía en el seno del mismo parecían recomendar un proceso de filtración de personas que, quizá, en un primer momento sólo se hubieran acercado al monasterio de Qumrán siguiendo un impulso pasajero o sin plena conciencia de lo trascendente de sus actos.

Conocemos con bastante exactitud el mecanismo de entrada en los esenios de Qumrán gracias al contenido de la Regla de la Comunidad (1 QS) donde se reflejan éste y otros aspectos relacionados con el funcionamiento interno del colectivo. Una de las finalidades de este documento es precisamente proporcionar instrucción «para admitir en el pacto de la gracia a todos los que se presentan voluntarios para practicar los mandatos de Dios» (1 QS 1, 7).

La mención de «voluntarios» ya deja claro que no se nacía miembro de la secta. En un determinado momento de la existencia se decidía intentar entrar en la misma con la finalidad, entre otras posibles mencionadas en el documento citado, de «amar a todos los hijos de la luz... y odiar a todos los hijos de las tinieblas» (1 QS 1, 9-10). Por otra parte, si bien hubo algún grupo esenio que permitía el matrimonio de sus miembros –aunque les prohibía mantener relaciones sexuales en la ciudad santa de Jerusalén–, en el caso de Qumrán el celibato era obligatorio. No había, pues, posibilidad de «nacer» esenio.

La entrada estaba inserta en una ceremonia cuya celebración era anual (1 QS 2, 19). En el curso de la misma, desempeñaban un especial papel los sacerdotes y los levitas que formaban ya parte de la secta. Los que entraban, recitaban una fórmula de arrepentimiento que aparece en las fuentes de la siguiente manera:

> Hemos obrado malvadamente,
> (hemos desobedecido,
> hemos pe)cado, hemos actuado impíamente,
> nosotros y antes de nosotros nuestros padres,
> puesto que anduvimos
> (en contra de los mandatos) de verdad y de justicia
> (...) su juicio contra nosotros y contra nuestros padres,
> pero Él ha derramado sobre nosotros su misericordiosa gracia
> para siempre jamás.
>
> (1 QS 1, 24, a 2, 1)

La confesión, muy en la línea de otras contenidas en el Antiguo Testamento, establecía la culpabilidad –por desobediencia– de los que entraban en el pacto y de sus antepasados. En ese momento puntual, sin embargo, la acción misericordiosa de Dios abría

la puerta a la posibilidad de cambiar de vida entrando en la secta de Qumrán.

Una vez recitada esta confesión de culpas, los sacerdotes del colectivo pronunciaban una bendición dirigida a los miembros de la secta a los que se califica como «los hombres de la porción de Dios» (1 QS 2, 1-4). A continuación, los levitas lanzaban una maldición sobre «todos los hombres de la porción de Belial». Esta imprecación resulta tan ilustrativa en lo que se refiere a la visión que los esenios del mar Muerto tenían sobre los que no pertenecían a su grupo, que merece la pena reproducirla por completo:

> Maldito seas por todas tus obras malvadas y culpables.
> Que (Dios) te entregue al pánico,
> en manos de los ejecutores de las venganzas.
> Que haga recaer sobre ti la destrucción
> a manos de todos los ejecutores de castigos.
> Maldito seas, sin piedad,
> por la oscuridad de tus obras,
> y condenado seas
> a la oscuridad del fuego eterno.
> Que Dios no se apiade cuando clames a él,
> ni te perdone aunque expíes tus culpas.
> Que Él alce el rostro de Su ira para vengarse de ti,
> y no haya paz para ti
> en la boca de los que interceden.
>
> (1 QS 2, 4-9)

Los que entraban en el pacto asentían pronunciando un «amén» tanto a las palabras de bendición como a las de maldición y, acto seguido, sacerdotes y levitas lanzaban una advertencia final contra aquellos que entraran en el pacto con torcidas intenciones de corazón. Concluida la ceremonia, el candidato formaba parte de la secta.

El proceso de prueba

La ceremonia descrita era, sin embargo, no el principio sino el final de un proceso de prueba y aprendizaje. El mismo había teni-

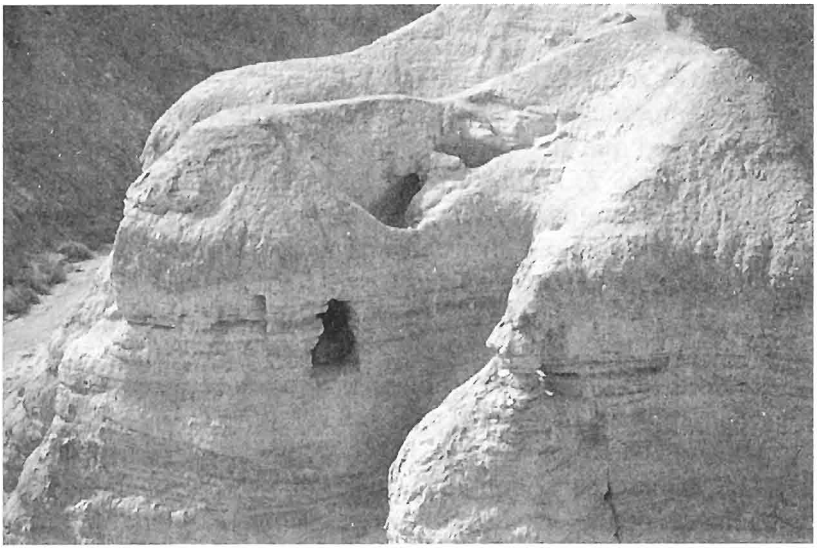

Foto 3. *La fuente documental conocida como Regla de la Comunidad establecía una rigurosa separación entre los adeptos de la secta del mar Muerto y el resto de los mortales. (En la foto, la gruta donde se hallaron importantes fragmentos de esta obra.)* ***Foto Jesús Ávila***

do una duración media de dos años (no menos, desde luego) y, una vez más, los documentos del mar Muerto nos permiten conocerlo con bastante exactitud. En primer lugar, la persona que solicitaba ser admitida en la secta se comprometía mediante un juramento a volver a la ley de Moisés (1 QS 5, 8). Tal acto implicaba un reconocimiento evidente de que la manera en que el mencionado cuerpo legal era interpretado por otros judíos era incorrecta y que una obediencia correcta sólo podía hallarse en Qumrán. A partir de ahora, el candidato la cumpliría «según todo lo revelado a los hijos de Sadoc» (1 QS 5, 9), separándose «de todos los hombres de iniquidad que caminan por sendas de impiedad. Pues ellos no son contados en el pacto» (1 QS 5, 10).

Tras aquella declaración previa, el candidato era integrado en el organigrama rígido de la secta, en medio del cual tanto el rango concreto como la obligación de guardar secreto eran considerados esenciales. Parece ser que el aspirante era interrogado por un Instructor, tras lo cual pasaba a ser examinado por una especie de ca-

Foto 4. *La disciplina de la secta del mar Muerto era extremadamente rigurosa, cristalizando en un elaborado código penal del que, muy posiblemente, no estuvo ausente la pena capital. (En la foto, ruinas de Qumrán.)* ***Foto Jesús Ávila***

pítulo de la secta al que se denomina en las fuentes los Muchos o Numerosos (1 QS 6, 13-16). Este paso resultaba esencial porque los Muchos podían rechazarlo y con ello concluir con sus esperanzas de admisión. En caso de que no fuera así, no estaba, sin embargo, concluido el proceso previo a la ceremonia de incorporación. En realidad, sólo estaba dando comienzo un período de prueba de un año entero.

Durante este año completo, el aspirante no podía tocar «el alimento puro de los Numerosos» ni tampoco participar «de los bienes de los Numerosos» (1 QS 6, 16-17). En otras palabras, no participaba en las comidas fraternales de la secta ni tampoco se beneficiaba de su comunidad de bienes. Simplemente se le reconocía como alguien que podría llegar a ser miembro de la comunidad en un momento dado pero al que, de momento, se mantenía convenientemente apartado de algunas áreas de vital importancia.

Al término de este año, se procedía a realizar una consulta entre el grupo denominado de los Numerosos o, mejor, de los Mu-

chos, para averiguar su opinión sobre el candidato. Durante los meses anteriores, el mismo había estado sometido a una férrea vigilancia por la totalidad de los miembros de la secta lo que permitía que este trámite contara con unas garantías mínimas de que no se actuaría equivocadamente. Si la respuesta de los Muchos resultaba favorable al novicio, los bienes de éste eran incorporados a las posesiones de la secta por un miembro del colectivo al que se denominaba Inspector (1 QS 6, 18-20).

Con todo, el proceso no había concluido. Los bienes del aspirante incorporados a los de los Numerosos no eran, de hecho, utilizados, precisamente porque cabía la posibilidad de que aquél fuera rechazado en el año que todavía le quedaba de prueba y durante el cual no podía aún probar la bebida de los Numerosos. Al final de este segundo año, el candidato era de nuevo inspeccionado por los Numerosos. Si entonces lo aceptaban, sus bienes resultaban incorporados definitivamente al fondo de la comunidad y a él se le inscribía en la Regla de su rango (1 QS 6, 20-23).

Las sanciones

El camino de entrada no era, sin embargo, definitivo y siempre cabía la reversión del mismo a causa de una conducta inapropiada. De hecho, la Regla de la Comunidad contiene un detallado catálogo de sanciones cuyos destinatarios son los miembros culpables de diversas faltas. Así, por citar un ejemplo, se sancionaba la mentira sobre la cuantía de los bienes apartándolo de la comida de los Numerosos durante un año y reduciendo su ración a la cuarta parte de pan (1 QS 6, 24-25).

De las fuentes se desprende que se cuidaba de una manera muy especial el uso de la lengua. Así, el hablar destemplado se penaba con un castigo de un año; la blasfemia con la separación irrevocable de la secta; el replicar a los sacerdotes con un año y la separación del alimento puro de los Numerosos; la mentira consciente con seis meses; el insulto con un año y separación; el rencor contra el prójimo con un año; las palabras vanas con tres meses; el interrumpir al prójimo con diez días; el quedarse dormido en la reunión de los Numerosos con treinta días, etc.

Parece asimismo evidente –y no es extraño si recordamos los conflictos a los que hubo de enfrentarse el Maestro de Justicia– que las sanciones más graves iban dirigidas contra los que socavaban la coherencia interna del colectivo. El que hablaba mal del grupo de los Numerosos era expulsado y ya no podía regresar (1 QS 7, 18-19), sanción que se aplicaba igualmente al que murmuraba contra el «fundamento de la comunidad» (1 QS 7, 19). Lo que podríamos considerar desviaciones ideológicas, descritas con el apelativo de «el que se aparta del fundamento de la comunidad para traicionar la verdad y caminar en la obcecación de su corazón», (1 QS 7, 20-21), se castigaban, en caso de regreso del disidente, por un período de dos años, lo que venía a resultar equivalente a un nuevo noviciado. En caso, sin embargo, de que el disidente hubiera sido del consejo de la comunidad durante diez años completos no podría volver a este órgano jamás. El que lo apoyara sería además expulsado (1 QS 7, 24-27).

Aun situándonos en el contexto de la época, no puede negarse que las sanciones impuestas a los miembros de la secta implicaban un rigor terrible. Una reducción de alimentos en aquel contexto geográfico prácticamente equivalía a la muerte por inanición. En cuanto a los que eran apartados del alimento de forma total, en realidad, eran condenados a morir de hambre. De hecho, sólo podían consumir, en conciencia, el «alimento puro» y al prohibirles la participación en éste se veían en la disyuntiva de participar de una comida considerada impura (y condenarse de paso) o de morir de inanición. No es extraño por ello que las fuentes nos hablen de algunos sancionados con esta pena que vagaban cerca del monasterio a la espera de ser readmitidos antes de que el castigo concluyera con su muerte. En algún caso, parece ser que su estado resultaba tan lastimoso que lo consiguieron, pero tal no debió ser la regla general.

El control ideológico, por otra parte, resultaba especialmente férreo. Cualquier indicio de crítica interna, simplemente de destemplanza en la discusión, era sancionado automáticamente e implicaba muchas veces la expulsión sin más. No resulta difícil imaginar lo asfixiante que debía resultar un clima como el de la secta del mar Muerto donde el individuo quedaba sometido a la vigilancia estrecha del resto del colectivo y donde además era una pieza en el engranaje que sólo podía actuar de acuerdo con su lugar con-

creto. Si para muchos tal estructura implicaba un consuelo al proporcionar un lugar, una misión y un patrón generalizado y minucioso de vida; para otros tuvo que ser necesario un esfuerzo colosal de adaptación.

El entramado organizativo del grupo resultaba eficaz porque las deserciones debieron ser escasas y, como ya hemos señalado, incluso en el caso de los sancionados éstos procuraban regresar arriesgando sus propias vidas. No es muy difícil entender esta insistencia en verse unido a la secta. A sus miembros se les había inculcado que en ningún otro lugar podrían encontrar la salvación y, a la vez, se les hacía vivir en la sensación de que el final de los tiempos era inmediato. Insertos en una estructura fuertemente jerarquizada, dotada de un poder sancionador omnímodo (ya señalamos que incluso tenía potestad para aplicar la pena de muerte a sus miembros) y que controlaba su conducta y pensamiento, los esenios de Qumrán vivían aislados de la realidad y sumergidos en una cosmovisión artificial y totalizante, algo que no resulta tan obvio en el caso de los grupos esenios externos a Qumrán.

Quizá muchos no pueden evitar comparar a la secta de Qumrán con algunas sectas contemporáneas de carácter milenarista.[1] Tal comparación no sería exacta. No parece que los esenios del mar Muerto realizaran una obra de proselitismo activo, no consta que explotaran a sus miembros económica o laboralmente, no tenían ambiciones financieras ni políticas (todo lo contrario) y se cuidaban mucho de no acoger a gente que pudiera volverse atrás. En realidad, toda su estructura estaba concebida más para preservar al colectivo de una disgregación que para impulsarlo a una expansión.

La entrada y permanencia en el seno de la secta del mar Muerto aparece, pues, descrita en las fuentes en forma tal que podemos resumirla en un conjunto específico de notas:

1. Huida de la sociedad para vivir en el enclave de Qumrán situado en el desierto de Judea, en las cercanías del mar Muerto.
2. Existencia de un período de prueba de dos años antes de formar parte de la comunidad.
3. Normativa relacionada con la comida y la bebida en el seno de la secta.

4. Articulación de un conjunto de sanciones –incluyendo la prisión y la pena de muerte– que regulaban la vida del colectivo de manera rigurosa y absoluta.

5. Conciencia de pertenecer a un grupo superior moralmente y, por lo tanto, destinado a amar a sus miembros y a odiar a los que no formaban parte de él.

Notas

1. Véase al respecto: C. Vidal Manzanares, *El infierno de las sectas*, Bilbao, 1989; Ídem, *Psicología de las sectas*, Madrid, 1990; Ídem, *Diccionario de sectas y ocultismo*, Estella, 1991.

9

Los ritos y la organización de los esenios del mar Muerto

Como puede suponerse a partir de los aspectos analizados en el capítulo anterior, el entramado estructural, laboral y sancionador de los esenios del mar Muerto necesitaba de un soporte organizativo dotado de una consistencia mínima. Esta área aparece reflejada ampliamente en los documentos del mar Muerto, pero antes de referirnos a ella haremos mención a los nombres que los esenios de Qumrán utilizaban para referirse a sí mismos, así como a alguno de sus ritos específicos. Ciertamente, desde el descubrimiento de los documentos de Qumrán, los mismos han sido objeto de un análisis exhaustivo enfocado, fundamentalmente, a establecer los puntos de contacto con el cristianismo primitivo en Palestina.[1] Empezando con J. Danielou[2] y O. Cullmann,[3] los estudios se han multiplicado, destacando, entre otros, los aportes realizados por Y. Yadin,[4] C. Colpe,[5] D. Flusser,[6] J. Jeremias,[7] F. F. Bruce,[8] W. F. Albright,[9] G. Vermes,[10] e incluso por el autor de estas líneas.[11] Aunque en esta obra nos dedicamos al análisis de los aspectos especialmente característicos de los esenios de Qumrán, señalaremos también, siquiera en forma breve, los presuntos paralelismos con el cristianismo primitivo.

Los nombres de la comunidad

Los esenios de Qumrán no se autodenominaron con un solo nombre. Por el contrario, del estudio de los rollos del mar Muerto

se desprende que utilizaron una rica pluralidad para referirse a sí mismos. Así, aparecen denominaciones como las de «los pobres» (1 QpHab 12, 3, 6 y 10; 1 QM 11, 9 y 13; 14, 7; 1 QH 5, 21; 18, 14, etc.); los «hijos de la luz» (1 QS 1, 9; 2, 16, etc.); los «hijos del beneplácito divino» (1 QH 4, 32-33; 11, 9); «templo de Dios» (1 QS 8, 5, etc.); «Nuevo Pacto» (CD 6, 19; 8, 21, etc.); el «Resto» (CD 1, 4-5, etc.), y los «muchos» (1 QS 6, 7 y ss.).

La mayoría de estas expresiones cuentan con paralelos en otros grupos del judaísmo de la época –incluidos los judeo-cristianos– y la razón debemos atribuirla al hecho de un origen común en el Antiguo Testamento. Ya vimos que incluso antes de entrar en el estudio de la historia esenia, resulta obligado ahondar en las raíces de su prehistoria. Ya vimos que la expresión «Nuevo Pacto», (de donde procede Nuevo Testamento), se originó en un pasaje del profeta Jeremías. La secta de Qumrán seguramente creía que la profecía de Jeremías se había cumplido en ella y, por lo tanto, resultaba lógico que se apropiara el término.

Algo muy parecido sucede con el concepto de el Resto. Los profetas habían señalado con especial énfasis que no todo Israel estaba siendo fiel a su misión como pueblo de Dios. Sólo un remanente, un resto, se estaba comportando de acuerdo con lo que se esperaba de él y, precisamente por ello, finalmente, sólo ese Resto leal mantendría su relación con YHVH. Esta visión tiene una especial relevancia en el libro de Isaías pero no es ajena a otros escritos del Antiguo Testamento. Obviamente, los sectarios de Qumrán se consideraban el verdadero resto de Israel, el único digno de obtener salvación cuando Dios se manifestara.

Podemos decir lo mismo con el calificativo de «hijos de Dios». Una cierta tendencia humanista ha acostumbrado a la mayoría de la gente a pensar que el cristianismo del Nuevo Testamento (y con él sus orígenes judíos) enseña que Dios es el Padre de todos y que todos los seres humanos son Sus hijos. Tal punto de vista es radicalmente erróneo en lo que a un supuesto origen judío o cristiano se refiere. De hecho, el Antiguo Testamento limita el tratamiento de «hijos» sólo al pueblo de Dios (Isaías 63, 8; Oseas 1, 10; etc.). El resto de los seres humanos son criaturas, hechas a imagen y semejanza de Dios ciertamente (Génesis 1, 26-27), pero no hijos Suyos.

Precisamente por eso no es extraño que los sectarios de Qumrán se vieran a sí mismos como hijos de Dios, y excluyeran de tal

Foto 5. *La vida cotidiana de los esenios de Qumrán exigía la práctica cotidiana de baños rituales. (En la foto, cisterna del enclave.)* ***Foto Pilar Gacías***

categoría a los demás.[12] Los esenios de Qumrán creían que ser hijo de Dios no era algo derivado del nacimiento natural sino que estaba vinculado a una decisión concreta de tipo espiritual. Más concretamente: la condición de hijos de Dios se alcanzaba entrando en la secta.

Los baños y la comida rituales

Otro aspecto de interés en cuanto a la organización de la vida interna de los esenios de Qumrán se refiere –y más en cuanto son mencionados como supuestos paralelos existentes entre el cristianismo primitivo y este colectivo–[13] son los baños y comidas rituales de estos últimos. Lo cierto es que al examinar las distintas fuentes históricas, las diferencias entre las prácticas llevadas a cabo por ambos movimientos resultan esenciales. Los primeros cristianos practicaron el bautismo de adultos, que tenía lugar una vez y para siempre, que se realizaba por inmersión y que simbolizaba la

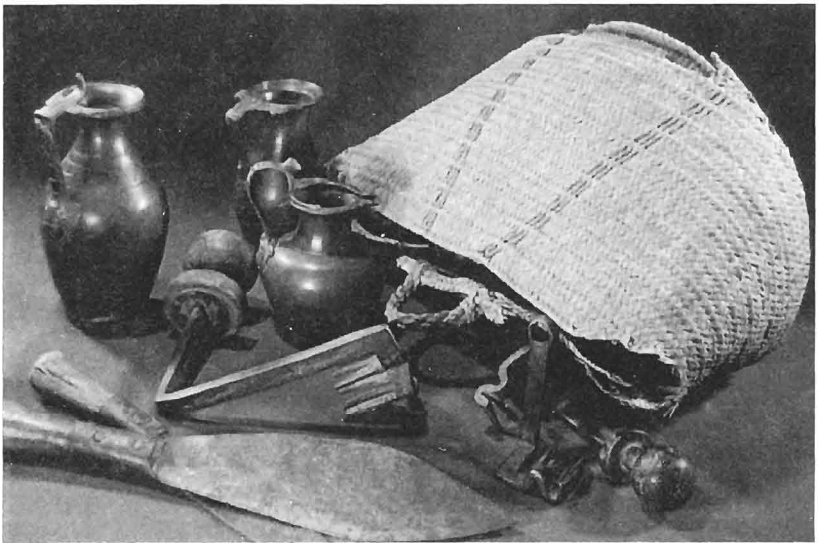

Foto 6. *La comunidad de Qumrán se basaba en una economía autárquica, con un sistema comunitario de producción y aprovechamiento de lo obtenido. (En la foto, utensilios de la época.)* ***Foto Jesús Ávila***

entrada del nuevo creyente en la comunidad que confesaba a Jesús como mesías.

Lo que hallamos en los rollos del mar Muerto es radicalmente distinto. En estos documentos hay referencias a una serie de baños rituales que tenían lugar como una secuencia de actos repetitivos. El primero era precedido por un noviciado de dos años y, quizá, poseyera algún contenido iniciático, pero no puede decirse lo mismo de los ulteriores. Tal circunstancia resulta evidente por cuanto, cada comida cotidiana debía ser precedida por un baño ritual con fines de purificación. Por otro lado, no existía vinculación entre los baños y la creencia en un mesías concreto, sino que los mismos eran conectados con un concepto de pureza ritual del que no hay mención ni paralelo en el cristianismo primitivo. De hecho, la práctica de los baños lustrales como tal fue desautorizada por el propio Jesús.[14]

Algo similar sucede con el tema de la comida comunitaria de los esenios de Qumrán en la que se compartía el pan y el vino.[15] Una vez más, las presuntas coincidencias entre el cristianismo y

los sectarios del mar Muerto parecen estar referidas más a la forma que al fondo. Para empezar está el hecho de que Jesús sólo realizó este rito una sola vez con sus discípulos (la noche en que fue prendido) y que entonces lo hizo dentro del marco de la Pascua judía. Con él simbolizaba el hecho de que moriría dentro de unas horas en un sacrificio con consecuencias salvadoras. Por otro lado, Jesús se valió de vino (y no de zumo de uva) en aquella ocasión.

El caso de los sectarios de Qumrán era radicalmente diferente. Para empezar, entre ellos resultaba obligatoria la presencia de un sacerdote pronunciando la bendición, algo desconocido en el caso de la Última Cena y del cristianismo primitivo posterior. Por otro lado, en Qumrán la celebración no tenía relación con la Pascua como sucedió en el caso de Jesús y tampoco con la conmemoración de la muerte sacrificial del mesías y la proclamación de su victoria final. Además, parece muy probable que los esenios de Qumrán –al querer imitar toda la normativa sacerdotal judía– no consintieran el uso de vino y utilizaran sólo jugo de uva. Un examen de las fuentes revela, por lo tanto, que los ritos de inmersión en agua y de comida de acción de gracias tenían un significado, un contexto y una práctica totalmente distintas en el esenismo de Qumrán y entre los seguidores de Jesús.

La organización

La secta de Qumrán establecía una división rígida en el seno del colectivo. Ésta quedaba articulada en «sacerdotes, primero; ancianos, segundo, y el resto de todo el pueblo de acuerdo con su rango» (1 QS 6, 8). El primer sector estuvo, desde luego, ausente en el grupo de Jesús. Éste no era sacerdote, no parece haber tenido buenas relaciones con el clero judío –algunos de cuyos miembros fueron responsables de su condena– y no llamó a ningún sacerdote a formar parte del grupo de los Doce. Por otro lado, en ninguna de sus enseñanzas parece que otorgara ningún papel concreto a los sacerdotes judíos. Resulta asimismo indiscutible –pese a los desarrollos dogmáticos posteriores– que Jesús no creó ningún orden sacerdotal específico.

Tampoco aparece en el grupo de Jesús ninguna institución como

el consejo de ancianos que encontramos en Qumrán (1 QS 6, 8; 1 QM 13, 1) en el segundo lugar jerárquico. Sí tenemos noticia de la existencia de ancianos en las comunidades paulinas como se desprende de las cartas dirigidas a Timoteo y a Tito. En ambos casos es posible que no fueran originales en la configuración de este consejo, ya que la institución cuenta con raíces veterotestamentarias claras (Éxodo 3, 16; 24, 1; Números 11, 16; I Samuel 15, 30; I Reyes 12, 8; II Crónicas 10, 8, etc.). Algo similar podemos decir del *mebaqqer* de Qumrán. No tenemos ninguna noticia que señale que Jesús instituyera en su grupo esta figura, pero la misma recuerda al *episkopos* –obispo– de las comunidades paulinas. Por extraño que pueda parecer, Pablo, al que se ha tachado –sin razón– tantas veces de helenizado y poco judío, posiblemente sea el personaje del Nuevo Testamento que presenta más puntos de contacto con el esenismo de Qumrán, pese a ser de extracción farisea.

Otro paralelo que se ha señalado con frecuencia es el de que la Regla de la Comunidad de Qumrán indique que había «en el consejo de la comunidad doce hombres y tres sacerdotes» (1 QS 8, 1). De hecho, sabemos que Jesús nombró doce apóstoles y que, entre ellos, había tres más cercanamente ligados a su persona que eran Pedro, Santiago y Juan. La coincidencia, empero, es sólo superficial. Para empezar no contamos con datos para afirmar que Pedro, Santiago y Juan fueran sacerdotes. En realidad, de lo que conocemos de ellos, se desprende todo lo contrario.

Además, el número doce parece estar más conectado, tanto en Jesús como en Qumrán, con las doce tribus de Israel que con una relación entre ambos. Los apóstoles eran doce –y nada más que doce– precisamente porque juzgarían a las doce tribus (Mateo 19, 28; Lucas 22, 30). Tal idea no aparece en Qumrán, aunque es posible que en el caso concreto de la secta del mar Muerto el número estuviera ligado a la idea que aquélla tenía de ser el Israel verdadero.

Del estudio de los documentos del mar Muerto podemos finalmente deducir algunas notas específicas relacionadas con los esenios de Qumrán:

1. Existencia de una jerarquía rígida.
2. Predominio sacerdotal.
3. Figuras como el mebaqqer o supervisor.

4. Un consejo en el que había doce personas y tres sacerdotes.
5. La práctica de inmersiones o bautismos repetidos de manera constante.
6. Una ceremonia en la que el sacerdote bendecía pan y posiblemente zumo de uva.
7. La utilización de una serie de calificativos como «hijos de la luz», «Nuevo Pacto», «resto», etc., para definirse a sí mismos.

De las siete características, sólo la última tiene un paralelo en el grupo de Jesús o de sus seguidores judeo-cristianos. No obstante, parece obvio que el mismo debe atribuirse a un sustrato común cuyas raíces se hunden en los escritos del Antiguo Testamento. En cuanto al cristianismo paulino podría presentar un personaje similar al *mebaqqer* en la figura del obispo o *episkopos*, pero la relación directa entre ambos colectivos dista mucho de estar establecida (Pablo fue en realidad fariseo antes de su conversión al cristianismo) y resulta más lógico remitirse a paralelos existentes en el judaísmo de la época.

Ciertamente la organización de los esenios de Qumrán presentó, dentro del judaísmo de la época, una medida no pequeña de originalidad –los paralelos parecen derivar de la base común veterotestamentaria– pero aquella, precisamente por el carácter aislacionista del movimiento, debió influir poco o nada en otros colectivos de la época y así fue pese a que, como veremos en el capítulo 12, hubo un momento en que los esenios de Qumrán decidieron abandonar su aislamiento y volver al medio que compartían el resto de sus compatriotas.

Notas

1. Conocida es la hoy desprestigiada tesis de A. Dupont Sommer, que calificó a Jesús como «sorprendente reencarnación del Maestro de Justicia» (A. Dupont Sommer, *Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la Mer Morte*, París, 1950, p. 121; o la novelesca reconstrucción de J. Allegro, que hablaba de una crucifixión del Maestro de Justicia y de cómo sus discípulos esperaban su resurrección y retorno (*Times*, Nueva York, 6 de febrero de 1956, p. 37). Con todo, la identificación del cristianismo con los esenios viene de lejos. Federico II, escribiendo a D'Alembert el 17 de octubre de 1770, decía: «Jesús era propiamente un esenio»; y es conocida la frase de E. Renan: «El cristianismo es un esenismo que alcanzó éxito y difusión». En el mismo sentido se definieron D. F. Strauss y

H. Graetz (véase: M. Black, «The Dead Sea Scrolls and Christian Origins», en M. Black, ed., *The Scrolls and Christianity*, Londres, 1969, p. 98).

2. J. Danielou, «La communauté de Qumran et l'organisation de l'Église ancienne», en *La Bible et l'Orient. Congrès d'archéologie et d'orientalisme biblique de Saint-Cloud*, París, 1954, pp. 104-117; Ídem, «Une source de la spiritualité chrétienne dans les manuscrits de la Mer Morte: la doctrine des deux esprits», en *Dieu vivant*, 25, 1953, pp. 127-136; Ídem, «Eschatologie sadocite et eschatologie chrétienne», en *Les Manuscrits de la Mer Morte*, Coloquio de Estrasburgo de 25-27 mayo de 1955, París, 1957, pp. 111-126; Ídem, «Église primitive et communauté de Qumrân», en *Études*, 293, 1957, pp. 216-235; Ídem, *Les Manuscrits de la mer Morte et les origines du christianisme*, París, 1957.

3. O. Cullmann, «Die enuentdeckten Qumrantexte und das Judenchristentum der Pseudoklementinen», en *BZNW*, 21, 1954, pp. 35 y ss.; Ídem, «The Significance of the Qumran Texts for research into the beginnings of Christianity», en *JBL*, 74, 1955, pp. 213-226.

4. Y. Yadin, «The Dead Sea Scrolls and the Epistle to the Hebrews», en *Scripta Hierosolymitana*, 4, Jerusalén, 1958, pp. 45-48.

5. C. Colpe, «Die Essener und das Judenchristentum. Zu den Handschriftenfunden am Toten Meer», en *Deutsche Universitätszeitung*, 12, 1957, pp. 20-23 y 10-15.

6. D. Flusser, «The Dead Sea sect and Pre-Pauline Christianity», en *Scripta Hierosolymitana*, 4, Jerusalén, 1958, pp. 215-266, e Ídem, «The Last Supper and the Essenes», en *Immanuel*, 2, 1973, pp. 23-27.

7. J. Jeremias, «The Qumran Texts and the New Testament», en *ExpT*, 70, 1958-1959, pp. 68 y ss., e Ídem, «Die Funde am Toten Meer und das Neue Testament», en *Evangelische Unterweisung*, 13, 1958, pp. 65-67.

8. F. F. Bruce, *Second Thoughts on the Dead Sea Scrolls*, Grand Rapids, 1961, e Ídem, «The Dead Sea scrolls and Early Christianity», en *BJRL*, 49, 1966, pp. 69-90.

9. W. F. Albright, «The organization and institutions of the Jerusalem church in Acts», en J. Munck, *The Acts of the Apostles*, Nueva York, 1967, pp. 276 y ss.

10. G. Vermes, «The impact of the Dead Sea scrolls on the study of the New Testament», en *JJS*, 27, 1976, pp. 107-116.

11. C. Vidal Manzanares, *Jesús y los Documentos del mar Muerto* (en prensa), e Ídem, *Los Documentos del mar Muerto* (en prensa).

12. Algo similar sucede en la enseñanza de Jesús. Pueden llamar «Padre» a Dios –y son hijos de Dios consecuentemente– sólo los discípulos de Jesús (Mateo 5, 1 y 16; 6, 1, 6 y 8, etc.). Los que siguen a Jesús pueden llamar a Dios «Padre», pero nadie más. De hecho, como señalará posteriormente Juan «a todos los que lo recibieron (a Jesús), a los que creen en su nombre, les dio potestad de ser hechos hijos de Dios» (Juan 1, 12); o, en palabras de Pablo, «sois hijos de Dios por la fe en Jesús el Mesías» (Gálatas 3, 26).

13. Acerca del bautismo, véase: H. Mentz, *Taufe und Kirche*, Munich, 1960; G. R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament*, Grand Rapids, 1962; J. Jeremias, *Infant Baptism in the First Four Centuries*, Filadelfia, 1962; R. E. Averbeck, «The Focus of Baptism in the New Testament», en *GJT*, 1, 1980, pp. 265-

301; L. F. Badia, *The Qumran Baptism and John the Baptist's Baptism*, Lanham, 1980; G. Barth, *El bautismo en el tiempo del cristianismo primitivo*, Salamanca, 1986; D. S. Dockery, «Baptism», en *DJG*, Leicester, 1992; C. Vidal Manzanares, «Bautismo», en *Diccionario de las tres religiones*, Madrid, 1993.

14. El pasaje más claro en este sentido es el recogido en Marcos 7, 1-23.

15. Véase al respecto: M. J. Nicolas, *L'Eucharistie*, París, 1959; M. Thurian, *L'Eucharistie*, París, 1959; J. de Baciochi, *L'Eucharistie*, París, 1964; L. Bouyer, *Eucharistie*, París, 1966; H. Schürmann, *Le récit de la dernière Cène (Luc 22, 7-38)*, Lyon, 1966; W. Barclay, *The Lord's Supper*, Nashville, 1967; W. Rordorf, G. Blond, R. Johanny y cols., *L'Eucharistie des premiers siècles*, París, 1976; J. Jeremías, *La Última Cena*, Madrid, 1980; I. H. Marshall, *Last Supper and Lord's Supper*, Grand Rapids, 1980; G. Wainwright, *Eucharist and Eschatology*, Nueva York, 1981; J. Reumann, *The Supper of the Lord*, Filadelfia, 1985; M. Barth, *Rediscovering the Lord's Supper*, Atlanta, 1988; L. Deiss, *La Cena del Señor*, Bilbao, 1989; C. Vidal Manzanares, «Eucaristía», en *Diccionario de las tres religiones*, Madrid, 1993; Ídem, *De Pentecostés a Jamnia* (en prensa).

Cuarta parte

Del abandono de Qumrán a las vísperas de la guerra contra Roma

10

De la profanación del Templo al paréntesis herodiano

Aparecen las águilas (63-44 a. de C.)

Como ya vimos, Aristóbulo II se vio sometido a fuertes tensiones durante el ejercicio de su gobierno. No fue la menor el ser obligado a refugiarse en el recinto del templo tras la derrota sufrida en el 65 a. de C. frente a los nabateos. Aparentemente, el final de su reinado se acercaba. Fue entonces cuando Roma decidió intervenir. Escauro, adjunto del general romano Pompeyo, presionó sobre los adversarios de Aristóbulo para que se retiraran y éstos no tuvieron más remedio que hacerlo. Aunque podría dar la impresión de que Aristóbulo había obtenido un respiro, en realidad sólo se había dado el primer paso para que Roma se convirtiera en el árbitro de la situación política en Judea durante los siglos venideros.

Aquel factor resultaba tan evidente que, cuando la Siria seléucida fue convertida en provincia romana por Pompeyo, tanto Aristóbulo como Hircano partieron a su encuentro para defender sus causas respectivas. Si alguien iba a obtener sus objetivos, sería el que pudiera contar con el apoyo o, al menos, la aquiescencia de Roma. A ambos personajes se unió un tercero que se presentaba opuesto a los dos por igual. En su lugar, abogaba[1] porque los judíos fueran privados de la realeza y sólo tuvieran el gobierno del sumo sacerdote. Pompeyo optó finalmente por Hircano, muy posiblemente porque comprendió que era un incapaz, fácil de manejar.

Pero a la sumisión política faltaba sumar el amargo trago de la humillación espiritual. Pompeyo entró en Jerusalén y aprovechó la coyuntura para cometer el sacrilegio de penetrar con su estado mayor en el santuario en medio de una festividad judía.[2] Parece ser que el romano manifestó su desilusión al no descubrir ninguna representación del dios de Israel, pero lo que para él fue sólo impúdica curiosidad, debió de ser percibido por los judíos como una ofensa de la peor especie. El general romano deportó además a Aristóbulo y a sus hijos a Roma y mantuvo a Hircano pero sólo en calidad de sumo sacerdote. Los judíos se vieron obligados a pagar tributo a Roma, Judea se convirtió en parte de la provincia romana de Siria y el territorio sobre el que Hircano tenía competencia quedó limitado a Galilea y Perea.

Ni siquiera aquella onerosa situación garantizó la paz a los judíos. Antípatro siguió influyendo en el sumo sacerdote Hircano y consiguió ser nombrado intendente de Judea por el gobernador romano de Siria. Esa conexión con el poder del ocupante le induciría a sumergir a Palestina en el torbellino de guerras civiles que acompañó al final de la República romana y al gobierno de los dos triunviratos. Cuando tras el paso del Rubicón por el conquistador de las Galias se produjo el estallido de una guerra civil que enfrentó a César y Pompeyo, Hircano y Antípatro se mantuvieron fieles al segundo, al que debían su posición, pero sólo de forma momentánea. Así, supieron cambiar de bando tras la victoria cesariana de Farsalia (48 a. de C.) y, cuando César marchó a Egipto en persecución de Pompeyo y quedó bloqueado en este país (otoño del 48 a primavera del 47), el general romano debió, en buena medida, su salvación y, con ello, la prosecución de su carrera a Hircano y Antípatro,[3] ya que el primero animó a los judíos de la «Tierra de Onías» a ayudarlo.[4]

En agradecimiento, César confirmó a Hircano como sumo sacerdote (47 a. de C.) y además lo nombró «etnarca de los judíos». Asimismo, se mostró generoso implantando una nueva administración en Judea. Consintió en que se reconstruyeran las murallas del Templo de Jerusalén y devolvió a los judíos el puerto de Jafa. Mal podía prever el ilustre conquistador la ingratitud de que sería objeto póstumamente. Cuando se produjo la muerte de César (44 a. de C.), el clan idumeo encabezado por Antípatro optó por el bando de Casio, uno de sus asesinos.

El período en los rollos del mar Muerto

El inicio de esta época implicó, muy posiblemente, un crecimiento en el número de adeptos de la secta del mar Muerto. Que éste no fue excesivo se puede desprender del hecho de que, como máximo, el colectivo nunca llegó a tener más de unos centenares de miembros. Con todo, el dato, seguramente, puede interpretarse como una repercusión de la política religiosa del período. El pesher de Nahúm al referirse al período que siguió a la vida del Maestro de Justicia (MJ) hace referencia a «el joven león furioso», un rey judío de Jerusalén, que se vengó de los que «buscaban el camino fácil». Éstos habían intentado oponerse a él y pidieron ayuda a «Demetrio». Su oposición fracasó totalmente y, de hecho, ningún extranjero entró en Jerusalén ya «hasta que llegaron los caudillos de los kittim». En cuanto a los adversarios del «joven león furioso» fueron «colgados vivos en el árbol», un modismo hebreo para referirse a la crucifixión.

En este pasaje, muy posiblemente, asistimos a una mención de Alejandro Janeo, al que nos referimos ya en un capítulo anterior. Sabemos que los fariseos se opusieron a él (¿«los que buscaban el camino fácil»?) y que pagaron su atrevimiento con la muerte. Por otro lado, también resulta evidente que los adversarios de Janeo, como ya vimos también, llamaron en su ayuda a Demetrio II de Siria. De nada sirvió porque el seléucida fue derrotado por las tropas de Janeo.

Con todo, más que estos datos históricos esparcidos, lo más interesante del análisis de los rollos del mar Muerto deriva de cómo los mismos nos permiten ver la manera en que contemplaron la época los esenios. Para éstos, todos los sucesos eran leídos en clave religiosa y por ello no debería causarnos sorpresa el ver cómo en los pesharim de Habacuc y de Nahúm, los kittim (los paganos, en general, y los romanos, en particular) aparecen como instrumentos de Dios para castigar a los sacerdotes indignos de Jerusalén. Un nacionalista judío se habría dolido de la humillación. Los esenios, sin embargo, la interpretaron como un justo castigo de Dios caído sobre un pueblo apóstata. Los hechos, pues, venían a darles la razón. Ni los hasmoneos –ni mucho menos los que ha-

bían preferido el bando de éstos al del Maestro de Justicia– son contemplados de manera positiva. El conjunto de conflictos en que aparecen sumergidos es considerado, por el contrario, como un devenir histórico del que Dios se está sirviendo para castigarlos por su impiedad. Aún más. El instrumento de castigo es, humillantemente, la fuerza militar de los kittim, de los aborrecidos paganos.

Una visión de ese tipo tenía, desde luego, antecedentes en el Antiguo Testamento. En algunos profetas, es común considerar a los imperios que castigan a Israel y Judá como instrumentos, por otra parte inconscientes, del juicio de Dios (Isaías 7, 18 y ss.; Jeremías 4, 5 y ss.; Ezequiel 4, 1 y ss.; etc.). De esa manera, la historia no era concebida como una sucesión de acontecimientos absurdos sino más bien como un drama controlado en la penumbra por el Altísimo.

Esta visión no se limita, sin embargo, a los pesharim dentro de los manuscritos del mar Muerto. En un calendario litúrgico en el que aparecen referencias a Shelamzion (Alejandra Salomé), «Hircano» (Hircano II) y Emilio (M. Emilio Escauro), posiblemente, estaba presente ese mismo enfoque, aunque el texto no parece que permita ampliar demasiado nuestro conocimiento del período.

En conjunto, la secta del mar Muerto –aunque apartada de la vida de la nación– debió de considerar positivamente el progresivo deterioro de los hasmoneos. A sus ojos no eran sino sumos sacerdotes ilegítimos y, precisamente por ello, era motivo de gozo ver cómo se estaba produciendo su decadencia. La misma aparición de los romanos, lejos de ser causa de preocupación, venía a reafirmar que presumiblemente el fin estaba ya cerca, puesto que los sacerdotes indignos recibían su justo castigo. Como veremos en el apartado siguiente, los esenios de Qumrán se dejaron llevar hasta tal punto de su peculiar visión que, por primera y única vez, optaron por abandonar su reducto en las cercanías del mar Muerto. Pero antes deberían suceder algunos hechos de enorme relevancia no sólo para ellos sino para todo Israel.

Los primeros años de Herodes el Grande[5]

La creciente influencia que había ido adquiriendo el idumeo Antípatro fue causando un progresivo malestar entre la población

judía. El mismo Hircano también había dejado de considerarlo útil y en el año 43 a. de C. consintió en que se provocara por envenenamiento la muerte del idumeo. Aparentemente, el hijo de Antípatro, un tal Herodes, no tenía muchas posibilidades de mantener por mucho tiempo la posición que había disfrutado el padre. Los acontecimientos, sin embargo, se desarrollarían de una manera muy distinta.

Al producirse la derrota de los asesinos de César en Filipos (42 a. de C.), se produjo un nuevo reparto de las posesiones de la República entre los componentes del segundo triunvirato formado por Octavio, un sobrino de César, Marco Antonio, un general del mismo, y Lépido. Fue el segundo de estos tres precisamente el que se vio convertido en el dueño de Oriente y con él de Palestina. Los judíos le suplicaron entonces que los desembarazara de Herodes, pero el romano se negó a ello, invocando anteriores acuerdos con Antípatro y consciente del enorme servicio que el idumeo podía todavía prestar. A la vez que prorrogaba los privilegios que César había otorgado a los judíos, en el 41 a. de C. Antonio nombró a Herodes tetrarca de Galilea y Samaria, y a Fasael de Judea. En el otoño del 40 a. de C., Herodes había logrado además que el senado romano lo nombrara rey de Judea y lo proclamara *rex amicus et socius populi romani* por consejo de Octavio y Antonio.

Los años siguientes fueron testigos de una progresiva consolidación del poder herodiano. Para el año 37 a. de C., Herodes había logrado desembarazarse de sus oponentes principales: Antígono, un hijo de Aristóbulo, fue asesinado por Marco Antonio; el partido de Hircano fue sometido al contraer matrimonio Herodes con Mariamne, nieta del sumo sacerdote; y el Sanhedrín quedó debilitado al ser ejecutados por orden de Herodes cuarenta y cinco de sus miembros. Sentadas esas bases, Herodes se dedicaría a partir de entonces y por espacio de una década a consumar el exterminio físico de los hasmoneos y de sus partidarios, a la vez que a afianzar su propio poder personal. Es muy posible que, precisamente por su política antihasmonea fuera a contar con la simpatía de los esenios.

Menahem, el esenio

El historiador judío Flavio Josefo cita en sus obras sólo a cuatro esenios por nombre. Como ya vimos al referirnos al reinado de Aristóbulo I, el primero en ser mencionado es el profeta esenio conocido como Judas. El segundo de ellos, un tal Menahem, resulta de especial interés para el período que estamos tratando porque, supuestamente, predijo a Herodes que gobernaría sobre los judíos.[6] El texto de Josefo aparece en relación con la obligación, impuesta por Herodes, de prestarle juramento de fidelidad; y dice así:

> Los que se mostraban obstinadamente contrarios a las nuevas costumbres, eran perseguidos de toda manera posible. Dispuso (Herodes) obligarlos a ser leales y a colaborar con su gobierno mediante juramento. Muchos, por temor o por servilismo, cedieron a lo que pedía. A los que ponían de manifiesto su descontento o no permitían que se los presionase, los eliminaba bajo cualquier pretexto. Quiso asimismo obligar mediante el juramento al fariseo Polión y a Samea, y a muchos otros que eran íntimos suyos, pero éstos no accedieron. Con todo, no fueron condenados a las penas dispuestas para los que se negaban a prestar juramento, por consideración a Polión. También fueron eximidos de esta obligación los que entre nosotros son denominados esenios. Éstos siguen una forma de vida similar a los pitagóricos griegos. A ellos me refiero de forma más expresa y amplia en otro lugar. Sin embargo, es necesario que señale el honor que otorgó a los esenios, concediéndoles mayor estima de la que se suele atribuir a los seres humanos normales. Se trata de una cuestión que no es ajena a esta historia, especialmente porque así se podrá entender la estima que les tributaba.
>
> Hubo un esenio de nombre Menahem, de vida honesta suficientemente comprobada, el cual recibió de Dios el don de prever el futuro. En cierta ocasión, cuando Herodes, todavía joven, iba a la escuela, lo miró con atención y lo saludó con el título de rey de los judíos. Herodes, pensando que no lo conocía o que se burlaba de él, lo corrigió alegando que era un simple particular. Pero Menahem sonrió y le dio unos golpecitos

de familiaridad, diciéndole: «Reinarás y lo harás felizmente porque Dios te ha considerado digno de ello. Y acuérdate de los golpes de Menahem para que sean para ti señales de los cambios de fortuna. Sería magnífico si amaras la justicia y siguieras la piedad delante de Dios, así como la clemencia para con los súbditos. Pero yo que conozco el futuro, sé que no lo harás. Disfrutarás de una vida feliz, como ningún otro la tuvo, y lograrás una fama eterna, pero olvidarás la piedad y la justicia. Pero eso no quedará oculto a los ojos de Dios que, al final de tu vida, te impondrá los castigos adecuados».

Herodes no hizo el más mínimo caso a estas palabras, pues las consideraba más allá de cualquier posibilidad, pero cuando, posteriormente, poco a poco, fue obteniendo prestigio y todo le acontecía de manera afortunada, disfrutando ya del poder total hizo llamar a Menahem, y le preguntó cuanto tiempo reinaría. Menahem no contestó. Ante su silencio, Herodes le preguntó si gobernaría diez años, a lo que aquel contestó afirmativamente y añadió que veinte y treinta, pero sin indicar el límite exacto. Herodes se declaró satisfecho y, después de estrecharle la mano, se despidió de Menahem, y, desde entonces, tuvo gran respeto por los esenios.

Josefo, una vez más, hace referencia a un personaje de los esenios no qumraníes que coincide con el cuadro general que tenemos de ellos. Al igual que Judas podía profetizar, pero sus oráculos no derivaban de la práctica de una mancia, sino de un don específico dado por Dios. En este caso, el presagio que fue pronunciado durante la juventud del que luego sería rey, tuvo como consecuencia el que aquel, años después, cuando se sentó en el trono, llamara a su presencia a Menahem en señal de reconocimiento y también para pedirle guía sobre el tiempo que había de gobernar. Menahem parece haberse negado a inmiscuirse en cuestiones políticas, aunque anunció a Herodes que su reinado se prolongaría durante décadas.

Aquello tuvo consecuencias trascendentales para los esenios. En primer lugar, está el hecho de que Herodes eximió a los esenios del juramento de lealtad que debían pronunciar todos los súbditos judíos. La razón posiblemente estribara en que no sospechaba de ellos –a diferencia de lo que podría pensarse de algunos

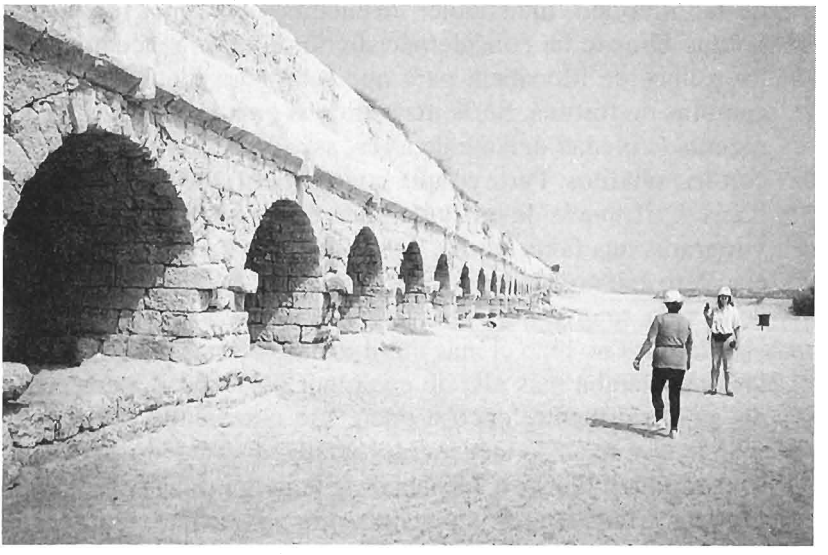

Foto 7. *Pese a su proclividad a adoptar patrones propios de las monarquías helenísticas, Herodes gozó de la estima de los sectarios de Qumrán, que durante su reinado abandonaron su enclave a orillas del mar Muerto para instalarse entre sus compatriotas. (En la foto, el acueducto de Cesarea, construido por Herodes.)* ***Foto Pilar Gacías***

fariseos o de los saduceos–, ya que no eran partidarios de la violencia. Como históricamente ha sucedido con otros grupos pacifistas como los cuáqueros, los mennonitas o los hutteritas, era mucho mejor respetar sus creencias que oponerse a ellas, y más teniendo en cuenta que no había peligro de que se enfrentaran con el poder constituido. Al mismo tiempo, no era menos evidente que Herodes sentía por los esenios un especial respeto por cuanto entre ellos se encontraban personajes como Menahem.

No podemos descartar por otro lado el papel que en esa especial relación debió de tener cierta coincidencia de visión. Efectivamente, tanto Herodes como los esenios detestaban a los hasmoneos. Si Herodes se ocupó de acabar con ellos, los esenios debieron contemplarlo como una señal de que no actuaba sino como un instrumento divino. Aparte de las razones mencionadas para un acercamiento entre Herodes y los esenios, cabe especular con otra que no ha sido considerada hasta la fecha y que, hipotéticamente,

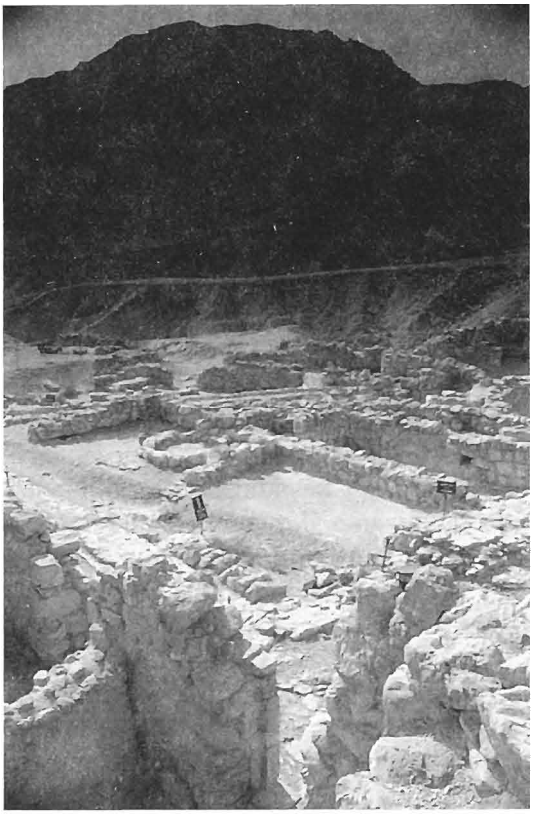

Foto 8. *La decepción experimentada, en relación con Herodes, por los sectarios de Qumrán les impulsó, a la muerte de este monarca, a regresar a su enclave a orillas del mar Muerto. (En la foto, ruinas de Qumrán.)* ***Foto Jesús Ávila***

pudo impulsar aún más la simpatía de los segundos por el idumeo. Ésta, por paradójico que pueda parecer, podría haber sido su origen no judío.

Una profecía contenida en Génesis 49, 10, supuestamente pronunciada por el patriarca Jacob, señala que Shiloh –un personaje al que ya se identificaba en aquella época con el mesías– no vendría hasta que el cetro hubiera sido quitado de Judá. En otras palabras, el mesías sólo podría venir cuando ya no hubiera reyes judíos. Éstos habían desaparecido obviamente con el final de los hasmoneos. No existía, por otro lado, posible aspirante judío al trono (seguramente tampoco Herodes hubiera respetado su vida durante mucho tiempo) y el actual rey, Herodes, no era judío sino idumeo. Tal conjunción de circunstancias era susceptible de ser interpreta-

da como prueba de que el mesías debía hallarse cerca. ¿Se hicieron este razonamiento los esenios? Cae dentro de lo posible. Resulta obvio, no obstante, que en épocas posteriores, los cristianos pensarían que Jesús había nacido precisamente en la época profetizada por Jacob en Génesis 49, 10, época que identificaban con el reinado de Herodes, y que ése era uno de los argumentos en favor de su reconocimiento como mesías. Esa misma circunstancia iba a llevar a muchos judíos, a lo largo de los siglos, a aceptar asimismo la mesianidad de Jesús.

Hubieran o no adoptado los esenios de Qumrán este razonamiento, lo cierto es que se vieron lo suficientemente embargados por la esperanza como para regresar al mundo normal. Durante el reinado de Herodes, abandonaron su monasterio a orillas del mar Muerto y volvieron al lado de los demás judíos. Los kittim habían castigado a los hasmoneos, sus archienemigos, y un monarca, si no simpatizante al menos muy tolerante para con el esenismo, se sentaba en el trono judío. Seguramente, pensaron que una nueva era había dado inicio.

Las cosas, sin embargo, se desarrollaron de forma muy distinta. Del 13 al 4 a. de C., Judea se vio sacudida por conflictos domésticos que afectaban a la casa de Herodes. Toda la violencia que había generado en su ansia de afianzarse en el trono pareció ahora volverse contra él y dentellear a su propia familia. Cuando el monarca murió en Jericó a los setenta años de edad, hacía sólo cinco días que su hijo Herodes Antípatro había sido ejecutado por orden suya.[7] Al final de aquel reinado, lleno de logros materiales por otra parte, los esenios no tuvieron la fortuna de ver a ningún mesías que hubiera llegado para redimir a Israel. Su misma situación –salvo en lo que a desaparición de los hasmoneos se refiere– tampoco había mejorado.

Ciertamente Herodes había sido un monarca ocupado en el tema de la adoración en el Templo de Jerusalén e incluso dio inicio a las obras de ampliación del mismo. Sin embargo, ni suscribió la visión esenia del culto en el Templo ni mucho menos entregó el cuidado de éste a los sacerdotes que presidían a los esenios de Qumrán. En estos aspectos, lejos de un cambio, Herodes había propiciado más bien la consagración de un *statu quo* muy similar al que había provocado la marcha del Maestro de Justicia y de sus seguidores a Qumrán. Para los descendien-

tes espirituales de éstos, una vez más, el sueño había quedado frustrado.

Notas

1. *Ant. jud.* 14, 41.
2. *Ant. jud.* 14, 72.
3. *Ant. jud.* 14, 127-136.
4. *Ant. jud.* 14, 131.
5. Para este período, véase: M. Grant, *The Jews in Roman World*, Nueva York, 1973; G. Nickelsburg, «The Romans and the House of Herod», en *JLBBM*, c. 6; S. Sandmel, *Herod: Portrait of a Tyrant*, Filadelfia, 1967; y A. Schalit, «Herod and His Successors», en *JHT*, 34-46.
6. *Ant. jud.* 15, 10, 4-5.
7. Entre uno y dos años antes había nacido Jesús, según los testimonios recogidos en Mateo 1 y Lucas 1 y 2.

11
Judea bajo Roma

La sucesión de Herodes

La muerte de Herodes significó, en un plazo seguramente muy breve, el final de la paz que los seguidores del Maestro de Justicia habían disfrutado en tierra ajena a su enclave de Qumrán. Tal fenómeno no iba a quedar limitado a ellos solos. En realidad, iba a derivar en un conjunto de convulsiones que afectarían a toda la nación. Ya en la Pascua del 4 a. de C., el mismo año de la muerte del monarca idumeo, tuvo lugar una sublevación de los judíos contra Arquelao, el sucesor de Herodes, debido a que éste se negó a destituir a Joazar, el nuevo sumo sacerdote.

¿Fue aquella actitud concreta de Arquelao lo que llevó a los discípulos del Maestro de Justicia (MJ) a regresar a Qumrán? Lo desconocemos, pero no es improbable que aquella secuencia de acontecimientos les convenciera de que no había posibilidades a medio plazo de restaurar el orden del Templo como ellos lo concebían, y de que resultaba más prudente volver a su retiro en el desierto de Judea. La violencia aneja a aquel incidente fue casi ilimitada. De hecho, la represión de Arquelao se saldó con la muerte de tres mil judíos y, unas semanas después, el romano Sabino aplastó un nuevo levantamiento judío. Nada parecía predecir que la situación pudiera cambiar a mejor. Los restos arqueológicos ponen de manifiesto asimismo que, en una fecha cercana a la que nos referimos ahora, los esenios estaban ocupando de nuevo las dependencias de Qumrán y podría incluso pensarse que, ahora,

trajeron consigo a un número de adeptos superior al que abandonó el lugar con anterioridad.

Simón, el esenio

Sin embargo, como ya había sucedido en los días de Jonatán el macabeo y del Maestro de Justicia, no todos los esenios marcharon a Qumrán. Flavio Josefo nos habla de un esenio, el tercero citado por nombre, llamado Simón, que pronunció un oráculo en relación con Arquelao, señalando el posible final de su gobierno.[1] El mismo tuvo lugar cuando, a los diez años de reinado, los principales de los judíos y de los samaritanos decidieron enviar una embajada al césar pidiendo la destitución del etnarca. El pasaje de Josefo dice así:

> Antes de que Arquelao fuera convocado a Roma, narró este sueño a sus amigos. Había visto diez espigas, llenas de trigo, ya maduras, y le pareció que los bueyes las devoraban. Cuando se despertó, dado que creía que era una visión de importancia, hizo venir a los adivinos encargados de interpretar los sueños. Como discutían entre sí sin llegar a un acuerdo sobre la interpretación, Simón, un esenio, solicitó permiso para hablar y dijo a Arquelao que aquella visión indicaba que iba a producirse un cambio en sus asuntos y que el mismo sería para peor. Los bueyes indicaban sufrimiento, porque son animales sometidos a duras labores. El cambio de situación venía anunciado porque la tierra que cultivan no puede seguir en el mismo estado. Las espigas, en número de diez, indicaban el número de años, porque hay una cosecha por año y ése era el término fijado al poder de Arquelao. Ésta fue su interpretación del sueño. Al quinto día de tener el sueño, llegó a Arquelao desde Roma y por orden del césar una citación para comparecer ante la justicia.

No erró Simón. A la manera del Daniel que en tanta estima parece haber tenido la secta, él también interpretó el sueño de un monarca indigno y su ruina final. Si los primeros fracasos de Arquelao provocaron una intervención de Roma contraria al mismo

y el reino de Herodes fue dividido entre sus tres hijos,[2] como hemos estudiado en otro lugar,[3] ahora iba a producirse su caída definitiva. Nuevamente un esenio manifestaba su carisma profético en relación con la dinastía reinante.

Desde entonces, el territorio iba a verse sometido a una espiral de tensiones que acabaría desembocando en la fatal guerra del 66 d. de C. Del año 9 al 26 d. de C. se sucedieron tres prefectos romanos (Ambíbulo, Rufo y Grato) que destacaron precisamente por la codicia y la corrupción. En cuanto a Poncio Pilato (26-36 d. de C.), que fue el que ordenó la ejecución de Jesús (muy posiblemente en el año 30 d. de C.), no dejó de enfrentarse con incidentes producidos por su poca sensibilidad hacia sus gobernados que terminaron, finalmente, por ocasionar su destitución. Lo sorprendente, realmente, es que con una cadena de corrupciones y maltratos como las que padecieron los judíos durante aquellas décadas no optaran en ningún momento por la acción violenta y prefirieran, por regla general, comportarse de manera pacífica y tendente a la persuasión del brutal ocupante.

Calígula y Herodes (37-40 d. de C.)

Esta situación opresiva experimentó un breve paréntesis a la muerte del emperador romano Tiberio. El inicio del principado de Calígula, su sucesor, significó para los judíos la liberación de Herodes Agripa, que se hallaba encarcelado. El romano, además, asignó a Herodes el gobierno del territorio que su tío Felipe había regido como tetrarca hasta su fallecimiento, unos tres años antes, al igual que la zona norteña de Abilene, que anteriormente había formado parte de la tetrarquía de Lisanias. La culminación de estos honores vino de la mano de la concesión a Herodes Agripa del título de rey,[4] y no podemos pasar por alto la satisfacción que le brindó la caída en desgracia de Herodes Antipas y el ulterior paso de la tetrarquía de Galilea y de Perea, que éste detentaba, a su propio reino (39 d. de C.).[5]

Por desgracia, tal actitud de Calígula duraría poco, produciéndose un cambio, aproximadamente al año y medio de dar comienzo su reinado.[6] Hoy por hoy, parece establecido que Calígula deseaba implantar en el imperio un tipo de monarquía influida pro-

fundamente por el modelo político y religioso del Antiguo Egipto. Esto explica su identificación con el sol –una reminiscencia del culto de Ra– y su comisión de acciones incestuosas, al estilo de los matrimonios entre hermanos típicos de los faraones. Tal conducta poca simpatía debía provocar entre los judíos –que eran monoteístas estrictos– y pronto se producirían roces graves entre ambas partes. En el otoño del 38 d. de C. tuvo lugar una sangrienta algarada contra los judíos de Alejandría aparentemente debida al populacho pero incitada realmente por el emperador que creía firmemente en su propia divinidad.[7] El saqueo de las propiedades judías, el asesinato de judíos y la profanación y destrucción de sus sinagogas no se hicieron esperar,[8] y todavía en el 40 d. de C. seguía existiendo un clima enrarecido entre judíos y gentiles alejandrinos que motivó el envío a Roma de una legación, encabezada por Filón, para presentar el caso al emperador. Éste, tras recibirlos de manera despectiva y humillante, los despidió sin que lograran su objetivo.[9]

Cronológicamente en paralelo con el viaje de la legación se producía un incidente en Palestina que hubiera podido tener gravísimas consecuencias. Los habitantes gentiles de Jamnia habían levantado un altar en honor de Calígula que, al menos indirectamente, pretendía también ofender a los judíos que constituían la población mayoritaria de la zona. Impulsados por el mandato del Decálogo (Éxodo 20, 4-5) que establece tajantemente la prohibición de hacer imágenes y adorarlas, aquéllos destruyeron el altar.

Tal acto, sin duda, arrancaba de razones meramente religiosas, pero iba a tener hondas repercusiones políticas. Cuando Calígula, informado por el procurador imperial de la ciudad[10] Herennio Capitón, se enteró del episodio, ordenó que una estatua suya fuera levantada en el templo de Jerusalén (invierno del 39-40 d. de C.).[11] Hemos descrito minuciosamente este episodio en otro lugar,[12] y a él remitimos al lector. Con todo, debemos referir aquí que el problema no halló solución hasta que tuvo lugar el asesinato de Calígula y que es muy posible que de no haberse producido éste, la situación hubiera podido concluir en un baño de sangre para la población judía.

De las fuentes no se desprende que nada de lo anterior turbase de manera especial a los esenios o a los sectarios de Qumrán. Tal actitud no tiene nada de particular. Aislados en medio de Israel o

recluidos en las cercanías del mar Muerto, o desconocían lo que estaba pasando o llegaron a la conclusión de que no se había acercado el momento para intervenir.

Claudio y Herodes Agripa

Al acceder al trono imperial Claudio, una de sus primeras acciones de gobierno fue la de añadir Judea al reino de Agripa, que pasó a regir así sobre un territorio casi similar al de su abuelo.[13] Al mismo tiempo, Claudio lo elevó al rango consular –cuatro años antes había recibido del senado el rango pretoriano– y entregó el reino de Calcia, en el valle del Líbano, a Herodes, hermano de Agripa. Dado que los esenios de Qumrán abandonaron su monasterio a orillas del mar Muerto en la época de Herodes, quizá hubiera resultado lógico que tal proceder se repitiera durante el gobierno de su sucesor Agripa.

La realidad fue muy distinta. Los esenios de Qumrán parecen haberse curado de la tentación de confiar en monarcas humanos y, posiblemente, por esa fecha ya proyectaban sus únicas esperanzas en el mesías venidero. En esa actitud radicalmente distinta de la seguida en relación con Herodes el Grande pudo pesar asimismo otra circunstancia de no poca importancia. Nos referimos al hecho de que Herodes Agripa, lejos de mantener una postura cercana a los esenios o la secta de Qumrán, se manifestó amigo de ganarse el favor del *statu quo* religioso. La Mishnah ha recogido un episodio que muestra el grado de aceptación popular que disfrutaba Herodes Agripa,[14] lo que, al menos indirectamente, muestra que era difícil que simpatizara con la secta del mar Muerto.

Ciertamente, Herodes Agripa procuró manifestar un celo por la religión judía que aparece reflejado de manera insistente en las fuentes. Así, dedicó al templo la cadena de oro que le había regalado Calígula,[15] y al entrar como rey de Judea en Jerusalén, ofreció sacrificios de acción de gracias en el templo y pagó los gastos de varios nazireos[16] cuyos votos estaban a punto de expirar y cuyo rapado de cabello debía ir vinculado a las correspondientes ofrendas.[17] De la misma manera, alivió la carga impositiva que pesaba sobre algunos de los habitantes de Jerusalén.[18] Que aquello fuera juzgado positivamente por un colectivo que aborrecía el culto que

tenía lugar en el Templo de Jerusalén resultaba, cuando menos, difícil.

En cualquier caso, al desconfiar de Herodes Agripa, los esenios del mar Muerto demostraron un juicio muy certero. Aquél, a semejanza de su abuelo, no mostró ningún tipo de escrúpulo religioso fuera de las zonas estrictamente judías de su reino. Así, por mencionar un ejemplo significativo, las monedas de su reinado acuñadas en Jerusalén no llevaban ninguna efigie, como señal de respeto a la prohibición de hacer imágenes contenida en Éxodo 20, 4 y ss., pero las acuñadas en Cesarea y otros lugares no judíos de su reino llevan efigies de él o del emperador.[19] Igualmente ordenó la colocación de estatuas de él y de su familia en Cesarea,[20] y en la dedicación de los baños públicos, las columnatas, el teatro y el anfiteatro de Beryto (Beirut) dio muestra de andar muy lejos de una conducta modélica según la piedad judía.[21]

Hay otro factor que, muy posiblemente, pesó también en el hecho de que los sectarios de Qumrán no apoyaran a Herodes Agripa. Éste destituyó durante su breve reinado a tres sumos sacerdotes y nombró otros tantos.[22] No obstante, ni en un solo caso hizo intentos de restaurar un sistema de adoración en el Templo que se asemejara al de los esenios. Para colmo, la misma muerte de Agripa, descrita en Josefo[23] y en los Hechos,[24] aparece como el fallecimiento de un personaje castigado por Dios por su propio endiosamiento, poco encajable con la conducta que se supone en un judío piadoso. Es muy posible que Herodes hubiera podido evitar la catástrofe que, finalmente, se desencadenó sobre los judíos en el año 66 d. de C., pero tales cálculos para nada pesaban en la mentalidad de los esenios. Herodes Agripa había sido un monarca acomodaticio que ni siquiera había aprovechado su intervención directa en los asuntos del Templo para favorecer un cambio en el sentido preconizado por el Maestro de Justicia y sus seguidores. Su muerte no fue, muy posiblemente, llorada por éstos.

Los primeros procuradores

Cuspio Fado, el primer procurador romano que gobernaba Judea desde la muerte de Herodes Agripa, extendió su poder ahora sobre la totalidad del reino de éste. Por primera vez desde la subi-

da al poder de Herodes el grande, Galilea pasaba a formar parte de la provincia de Judea. Sin ningún reparo en utilizar la violencia durante su período de gobierno, en torno al año 46 Fado fue sucedido como procurador por Tiberio Julio Alejandro, miembro de la familia judía más insigne de toda Alejandría.

Alejandro era, de hecho, un apóstata y no perdía ocasión de demostrarlo. Cuando tomó posesión de su cargo, Judea se hallaba bajo los efectos de una de las hambrunas que se hicieron, desgraciadamente, tan habituales bajo el principado de Claudio,[25] y que se traduciría en el levantamiento frustrado de Santiago y Simón, dos hijos de Judas el galileo.[26] La violencia tampoco estaría ausente del período de gobierno de Cumano (48-52 d. de C.), el sucesor de Alejandro. Durante el mismo, se produjeron repetidas ofensas de los soldados romanos a la religión judía,[27] asesinatos de judíos que iban en peregrinación a Jerusalén perpetrados por samaritanos,[28] acciones armadas de los judíos[29] y guerra abierta entre los judíos y los samaritanos.

Pero si la situación política y social de Judea se había deteriorado de manera especial siendo procuradores Fado, Alejandro y Cumano, bajo Félix y Festo los problemas experimentarían una agudización notable. La corrupción de Félix (52-60 d. de C.) empujó a Judea a un clima prerrevolucionario. La política romana[30] provocaría las denuncias del sumo sacerdote Jonatán, a lo que Félix respondió contratando matones a sueldo que provocaran el asesinato de aquél.[31] No es de extrañar que, ante hechos como ése, aumentaran los profetas de la revolución armada.[32] El sucesor de Félix, Festo, aunque no alcanzó el grado de corrupción de éste, se reveló como incapaz de normalizar la situación.

Ante una situación así, no sorprende que los sectarios de Qumrán no hicieran ningún intento –hasta donde sabemos– por abandonar su aislamiento voluntario a orillas del mar Muerto. Todas las circunstancias parecían darles la razón en el sentido de que las autoridades del Templo se habían prostituido totalmente. Si estuvieron al corriente de las luchas intestinas del clero, los esenios del mar Muerto no debieron interpretarlas sino como un signo de lo acertados que eran sus propios puntos de vista.

Por otra parte, los kittim (los romanos) hacían su voluntad en lo que a la situación del país se refería. Aún más. Sus acciones muchas veces podían ser interpretadas como un castigo divino

contra una nación corrompida y apartada de los verdaderos caminos de Dios. Aquella conjunción de elementos propios de la interpretación bíblica de los esenios de Qumrán, es decir, la creciente corrupción de un clero indigno y la continua intervención violenta de los kittim, es muy posible que llevara a pensar a los sectarios del mar Muerto que el fin de los tiempos tenía que encontrarse muy cerca. Como otros grupos apocalípticos posteriores, creyeron quizá que así lo presagiaba el encadenamiento despiadado de combates, alzamientos, hambres y miserias que tenían lugar en el suelo de Israel. Pronto, ellos mismos volverían a ser protagonistas activos de la vida nacional y es muy posible que en ello influyera la actitud de los esenios que no estaban en Qumrán y padecían de manera más cercana el deterioro de la vida nacional. Antes, sin embargo, de entrar en el estudio del papel que los esenios desempeñaron en el curso de la rebelión contra Roma, debemos detenernos en el tema de la supuesta relación de Juan el Bautista y Jesús con los esenios de Qumrán.

Notas

1. *Ant. jud.* 17, 13, 3.
2. Arquelao recibió Judea, Samaria e Idumea; Herodes Antipas obtuvo Galilea y Perea, con el título de tetrarca; y Filipo se quedó con la Batanea, la Traconítide, la Auranítide y parte del territorio que había pertenecido a Zenodoro. Salomé, la hermana de Herodes, recibió, finalmente, Azoto, Fáselis y Jamnia; y, por último, algunas ciudades griegas fueron declaradas libres.
3. C. Vidal Manzanares, *El Primer Evangelio*, Barcelona, 1993, pp. 16 y ss.
4. Josefo, *Guerra* II, 181; *Ant. jud.* XVIII, 236 y ss.
5. Josefo, *Guerra* II, 182 y ss.; *Ant. jud.* XVIII, 240 y ss.
6. Josefo, *Ant. jud.* XVIII, 7, 2.
7. Filón, *Legación* 11; 13-16; 43; Josefo, *Ant. jud.* XVIII, 7, 2; XIX, 1, 1; 1, 2; Dión LIX 26, 28; Suetonio, *Calígula* XXII.
8. Filón, *Contra Flaco* 6-7, 8, 9 y 20; Ídem, *Legación* 18.
9. Josefo, *Ant. jud.* XVIII, 8, 1.
10. En ese sentido, véase Josefo, *Ant. jud.* XVIII, 6, 3. Filón, *Legación* 30, lo denomina, sin embargo, «recaudador de impuestos de Judea».
11. Filón, *Legación* 30.
12. C. Vidal Manzanares, *El Primer Evangelio*, Barcelona, 1993, c. 2; Ídem, *De Pentecostés a Jamnia* (en prensa).
13. Josefo, *Guerra* II, 214; *Ant. jud.* XIX, 274.
14. Sotah 7: 8.

15. Josefo, *Ant. jud.* XIX, 294 y ss.

16. La figura de aquellos que hacían voto de «nazireo» o «nazir» ha sido estudiada por mí con anterioridad en relación con el pasaje de Hechos 21. Al respecto, véase: C. Vidal Manzanares, *De Pentecostés a Jamnia* (en prensa).

17. Josefo, *Ant. jud.* XIX, 294.

18. Josefo, *Ant. jud.* XIX, 299.

19. J. Meyshan, «The coinage of Agrippa the First», en *Israel Exploration Journal*, 4, 1954, pp. 186 y ss.

20. Josefo, *Ant. jud.* XIX, 357.

21. Josefo, *Ant. jud.* XIX, 335 y ss.

22. Josefo, *Ant. jud.* XIX, 297 y ss., 313 y ss., 342. Nombró a Simón Kanzeras, a Matías y a Elioenai.

23. *Ant. jud.* XIX, 343 y ss.

24. Hechos 12, 21.

25. Suetonio, *Claudio* XVIII, 2.

26. Josefo, *Ant. jud.* XX, 102.

27. Josefo, *Guerra* II, 224, y *Ant. jud.* XX, 108; y *Guerra* II, 229, y *Ant. jud.* XX, 115.

28. Josefo, *Guerra* II, 232; *Ant. jud.* XX, 118.

29. *Guerra* II, 228, y *Ant. jud.* XX, 113.

30. Josefo, *Guerra* II, 253, y *Ant. jud.* XX, 160-161.

31. Josefo, *Guerra* II, 254-257, y *Ant. jud.* XX, 162-166.

32. Josefo, *Guerra* II, 258-263.

Quinta parte

Juan el Bautista, Jesús y los esenios de Qumrán

12
Juan el Bautista y Qumrán

Coincidencias entre Juan el Bautista y los esenios de Qumrán

La posibilidad de que Juan el Bautista perteneciera a la secta de Qumrán ha venido siendo considerada prácticamente desde el mismo descubrimiento de los manuscritos del mar Muerto. Realmente, algunas coincidencias entre ambos son sugestivas. Para empezar, tanto Juan como los esenios del mar Muerto practicaban bautismos en la zona del desierto de Judea. Además, Juan desarrolló su ministerio cuando la secta todavía existía. Otras circunstancias, referidas especialmente en el Evangelio de Lucas, parecen confirmar los puntos en común. El padre de Juan fue un sacerdote (Lucas 1, 5) y también su madre era de estirpe sacerdotal. Como ya vimos, en Qumrán se daba un especial énfasis a pertenecer a familias sacerdotales. Por otro lado, el anuncio del nacimiento de Juan pronunciado por el ángel Gabriel indica que no debería beber vino, ni licor (Lucas 1, 15). De manera similar, la secta de Qumrán prohibía a sus adeptos beber vino (*yayin*) –pudiendo sólo tomar el jugo de uva sin fermentar (*tirosh*)– debido al voto de nazireato (1 QSb 4, 28). Igualmente, los padres de Juan el Bautista, de nuevo según la fuente lucana, eran muy mayores cuando aquél nació y existen posibilidades de que quedara huérfano. Los esenios adoptaban a niños huérfanos para «educarlos según sus principios» (*Guerra* 2, 120) y, por otra parte, en Lucas 1, 80 se nos dice que Juan el Bautista

Foto 9. *Las referencias evangélicas relativas a un ministerio de Juan el Bautista iniciado en el desierto han llevado a diversos autores a preguntarse sobre una posible relación entre este profeta judío y la secta del mar Muerto. (En la foto, el desierto de Judea.)* ***Foto Jesús Ávila***

se crió en el desierto de Judea hasta que comenzó su ministerio.

A lo anterior ha de unirse el hecho de que la predicación de Juan el Bautista tiene algunos parecidos muy interesantes con la de Qumrán. Su llamado era al arrepentimiento (Marcos 1, 4; Lucas 3, 3), como el de los esenios de Qumrán (1 QS 5, 1, 14; 6, 15, etc.), que se llamaban a sí mismos «penitentes del pecado» (1 QH 2, 9; 6, 6; CD 2, 5). El Bautista insistía en la idea de un juicio por fuego (Mateo 3, 7-12; Lucas 3, 7-9), que encontramos también en Qumrán (1 QH 3, 28-33; 6, 18; 1 QS 2, 7-8; CD 2, 5-6); llamaba «víboras» a los fariseos (Mateo 3, 7), lo que recuerda a epítetos similares dirigidos por la secta a sus enemigos (1 QH 5, 10 y 27 y ss.), y, finalmente, ambos creían en la proximidad de la llegada del mesías.

Es posible incluso que Juan creyera en algún momento en la posibilidad de que vinieran dos mesías, como señalaba la secta de Qumrán. Un punto a favor de esta tesis se halla en el pasaje de Mateo 11, 1-19 y Lucas 7, 18-35, en que Juan envía a algunos de

sus discípulos a preguntarle a Jesús si es él el que esperaban como mesías o debían esperar a otro. El episodio ha sido interpretado, como un momento de duda ocasional del Bautista, en medio del cual éste desea alcanzar la certeza de si, efectivamente, Jesús es o no el mesías. Dado que el pasaje implicaría una duda acerca de Jesús –algo un tanto incómodo para los primeros cristianos– resulta difícil dudar que se trate de un hecho real.

Sin embargo cabe, al menos hipotéticamente, una interpretación distinta del episodio. Juan había pensado que Jesús era el mesías, pero, en esos momentos, Jesús no actuaba trayendo un juicio de fuego y él mismo se hallaba en prisión. ¿Era Jesús el Mesías que traería juicio o debían esperar a otro similar a él –es decir, al segundo mesías– para que obrara en consecuencia? La respuesta de Jesús es evidente. Muestra a los discípulos de Juan lo que hace. No sólo no destruye sino que restaura. Pero de eso no debe asumir Juan que Jesús no es el mesías o que no ejecutará el juicio llegado el momento. Todo lo contrario, y por ello a continuación señala: «Bienaventurado aquel que no se escandalice de mí». Si, efectivamente, la pregunta de Juan cuestiona no si Jesús es el mesías sino si se trata del mesías que traerá juicio, cabe la posibilidad de que Juan creyera en dos mesías, como sucedía con los esenios de Qumrán.

Diferencias entre Juan el Bautista y los esenios de Qumrán

Pese a todo lo anterior, existen diferencias notables que hacen muy dudoso que Juan perteneciera a la secta del mar Muerto durante su ministerio. En primer lugar, está el hecho de que Juan no buscó crear una comunidad sacerdotal o monástica como en Qumrán. Más bien llamó a todo tipo de personas a arrepentirse y a simbolizar el arrepentimiento mediante el bautismo de inmersión en el Jordán. En segundo lugar, parece evidente que Juan no compartía las normas de pureza de los esenios del mar Muerto. Mientras éstos vestían con atuendos sacerdotales, Juan llevaba una indumentaria de pelo de camello, algo que los esenios hubieran considerado decididamente impuro (Mateo 3, 4; Marcos 1, 6). En tercer lugar, el bautismo de Juan no era parte de una serie –como en

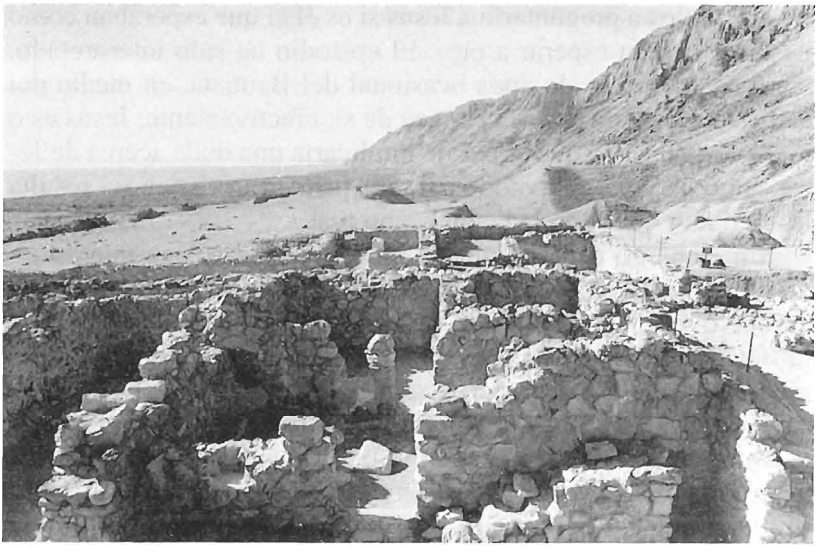

Foto 10. *Al igual que Juan el Bautista, los seguidores del Maestro de Justicia parecen haber encontrado inspiración en la profecía isaiana que habla de preparar un camino al Señor en el desierto (Isaías 40, 3). (En la foto, resto del enclave de Qumrán.)* ***Foto Jesús Ávila***

Qumrán– sino que se realizaba sólo una vez en la vida. Finalmente, el ministerio de Juan, lejos de centrarse en un lugar inaccesible para otros era públicamente conocido y apelaba a una generalidad.

De todo lo anterior se desprende que, quizá, Juan pudo ser adoptado por los esenios –aunque no necesariamente los de Qumrán– y vivir con ellos antes de su ministerio público. Pero previamente al inicio de éste, tuvo lugar una experiencia que le llevó a abandonarlos e incluso a repudiar muchos de sus puntos de vista concretos (aislamiento, predestinacionismo, normas de pureza, énfasis sacerdotal, etc.), a la vez que a comenzar a anunciar el arrepentimiento y la próxima venida del mesías, y a bautizar a la gente de una forma sustancialmente distinta. En el estado actual de nuestros conocimientos históricos y con las fuentes de que disponemos, no podemos ir más allá de estas afirmaciones ni fundamentar más que una postura de probabilidad[1] o de «plausible hipótesis, que no puede ser probada ni negada».[2]

Notas

1. En ese sentido, véase: Otto Betz, «Was John the Baptist a Essene?», en H. Shanks (ed.), *Understanding the Dead Sea scrolls*, Nueva York, 1992, pp. 205 y ss.
2. J. A. Fitzmyer, *Luke I-IX*, Nueva York, 1981, p. 389.

13
Jesús y los esenios de Qumrán

La cuestión de las relaciones, posibles o ficticias, entre Jesús y la secta del mar Muerto es un tema que, por razones obvias, ha estado en tela de discusión desde la misma aparición de los documentos del mar Muerto. Hoy por hoy, existe una práctica unanimidad dentro de la comunidad científica a la hora de afirmar que ni los documentos de Qumrán ni tampoco los esenios pueden identificarse con el cristianismo primitivo. Los análisis paleográficos y las dataciones con C 14 dejan fuera de duda que los manuscritos son anteriores a Jesús y, por otro lado, el contenido de los mismos tampoco coincide con la enseñanza que aparece en los documentos cristianos primitivos.

Con todo, sigue en pie la cuestión de las posibles relaciones entre Jesús y Qumrán. Aun aceptando –y no parece que tal cuestión pueda ya negarse científicamente– que los esenios de Qumrán no eran cristianos primitivos y que el Maestro de Justicia fue anterior en más de un siglo al nacimiento de Jesús, hay que interrogarse sobre los posibles puntos de contacto entre este último y Qumrán. Incluso sigue siendo válido formular la vieja pregunta: ¿Estuvo Jesús en Qumrán?

Coincidencias entre Jesús y la secta del mar Muerto

Para empezar hay que señalar que no puede negarse la existencia de puntos de contacto claros entre Jesús y los esenios de

Qumrán. Profundizar en ellos implicaría una monografía específica por lo que aquí nos limitaremos a señalarlos. A nuestro juicio existen al menos doce puntos principales de contacto entre Jesús y los esenios de Qumrán:

1. Tanto los esenios de Qumrán (en adelante EQ) como Jesús vivieron en el período del judaísmo conocido como Judaísmo del Segundo Templo.
2. Tanto los EQ como Jesús eran judíos.
3. Tanto los EQ como Jesús tenían enemigos comunes en el seno del judaísmo. Éstos eran los escribas, los sacerdotes del Templo, los saduceos y algunos (pero no todos en el caso de Jesús) los fariseos. De hecho, sabemos que algunos fariseos se unieron al grupo de Jesús tras su muerte y es muy posible –como ya vimos– que durante el reinado de Alejandro Janeo algunos de los nuevos miembros de la secta de Qumrán procedieran de los fariseos.
4. Tanto los EQ como Jesús creían en un solo Dios que cumpliría las promesas hechas a Israel.
5. Tanto Jesús como los EQ utilizaban el Antiguo Testamento judío.
6. Tanto Jesús como los EQ insistían en el papel del Espíritu Santo en la era presente.
7. Tanto Jesús como los EQ consideraban que el Nuevo Pacto profetizado por Jeremías era una realidad presente y tangible.
8. Tanto Jesús como los EQ creían en un mundo sometido a la acción de los ángeles y de los demonios.
9. Tanto Jesús como los EQ creían que la salvación no podía ser obtenida por el propio esfuerzo (aunque esto es más claro en el Maestro de Justicia que en sus seguidores) y que el perdón sólo venía de Dios.
10. Tanto Jesús como los EQ daban un enorme énfasis a la oración.
11. Tanto Jesús como los EQ condenaban radicalmente el divorcio y la poligamia.
12. Tanto Jesús como los EQ eran célibes.

Ciertamente, algunos de estos aspectos eran compartidos por otros grupos judíos pero, en general, eso no resta fuerza al argumento de la coincidencia entre Jesús y los EQ.

Diferencias entre Jesús y la secta del mar Muerto

A la vez que se daban estos puntos de contacto, no puede negarse que en las fuentes históricas referidas a Jesús hallamos algunas notas que lo diferencian sustancialmente de los esenios de Qumrán. En primer lugar, está el hecho de que, al contrario que los esenios de Qumrán, Jesús ni perteneció a la tribu sacerdotal de Leví ni dio importancia a la institución del sacerdocio. No tenemos tampoco ningún dato que señale que alguno de los Doce apóstoles fuera de estirpe sacerdotal y el mismo Jesús no creó ningún sistema sacerdotal paralelo al del Templo de Jerusalén, tal y como hizo el MJ en Qumrán.

En segundo lugar, también es divergente el papel que otorgaban Jesús y los EQ a la tradición. Cuestiones relacionadas con el calendario o con el sistema de pureza se definían en Qumrán de acuerdo con una tradición concreta y enfrentada además con el resto del judaísmo. Por el contrario, Jesús rechazó identificarse con alguna forma de tradición e incluso llegó a criticar ésta de forma directa, algo que provocaba la sorpresa de sus contemporáneos (Mateo 7, 28-29).

Jesús, siempre que menciona la tradición –venga de donde venga– es para presentarla en términos negativos. Su deseo era volver al sentido primigenio de la Torah y, a su juicio, éste quedaba oscurecido, opacado e incluso prostituido por las diversas tradiciones religiosas (Mateo 15, 6).

En tercer lugar, la conciencia de pecado es una de las características más evidentes de la mentalidad de la secta del mar Muerto. Así, en los documentos del mar Muerto podemos encontrar afirmaciones como las siguientes:

> A los malvados los has creado para el tiempo de la ira, desde el vientre los has predestinado para el día de la ruina.
>
> (1 QH 7, 21)

> Yo sé que entre todos los has elegido a ellos y que ellos Te servirán a Ti por siempre.
>
> (1 QH 7, 27-28)

En otras palabras, Dios salvaba sólo a unos cuantos en medio de una Humanidad abocada en su totalidad a la ruina final. Sin

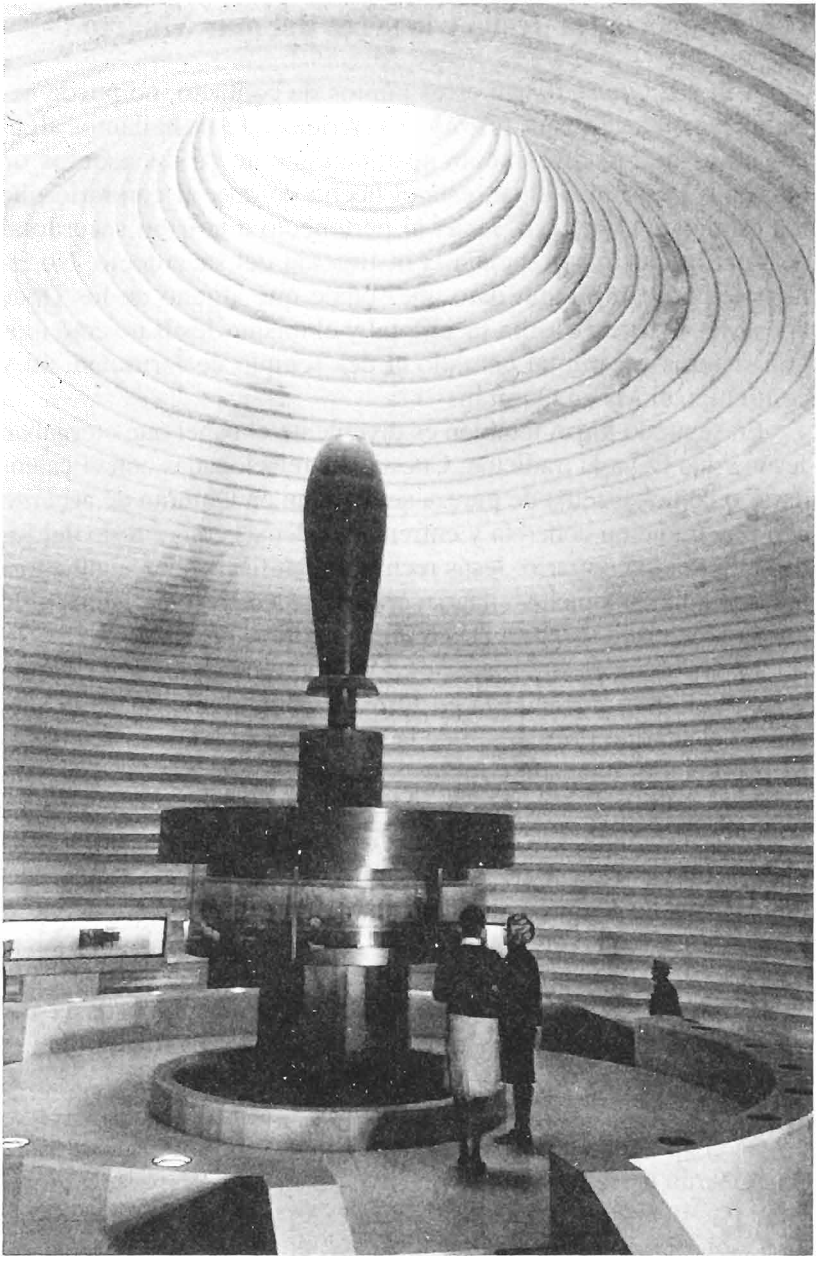

Foto 11. *A diferencia del Maestro de Justicia, Jesús se vio a sí mismo como el Siervo de Isaías 53, que expiaría, mediante su muerte, las culpas de los pecadores. (En la foto, el rollo de Isaías hallado en la cueva 1 de Qumrán, tal como está expuesto en el Santuario del Libro, Jerusalén.)* ***Foto Jesús Ávila***

embargo, esa visión no aparece, en absoluto, en Jesús. No hay la más mínima referencia textual que señale, siquiera indirectamente, que se considerara pecador. En realidad, entre las circunstancias que más irritación parecen haber causado en sus contemporáneos era la manera en que Jesús señalaba a todos como personas tocadas por el pecado, en que se autodesignaba para perdonar los pecados de la gente y en que, además, se presentaba como exento de la más mínima falta (Mateo 9, 1-8; Marcos 2, 1-12, Lucas 5, 17-26; Juan 8, 46).

Al mismo tiempo, en la enseñanza de Jesús no hay el menor indicio de que creyera en la predestinación. Uno de sus llamados registrado en Mateo 11, 28-29, hace referencia a todos y no sólo a los supuestamente elegidos:

> Venid a mí todos los que estáis trabajados y cargados y yo os haré descansar. Llevad mi yugo encima vuestro, y aprended de mí que soy manso y humilde de corazón; y hallaréis descanso para vuestras almas, porque mi yugo es fácil y mi carga es ligera.

Jesús, lejos de considerarse un pecador, se veía como manso y humilde. Además, no creía que Dios guiaría a donde él estuviera a aquellos que estaban predestinados a salvarse. Finalmente, llamaba a todos –sin excepción– los que tuvieran necesidad. Los que acudieran a él no se verían defraudados.

En cuarto lugar, existe una diferencia notable entre los EQ y Jesús en lo relativo al tema de la revelación divina. Los primeros la habían recibido del Maestro de Justicia quien, a su vez, se consideraba indigno de tal don divino. Por el contrario, Jesús, según sus palabras, tenía una revelación especial pero relacionada con su especial posición en relación a Dios Padre, una relación que no admitía parangón con la de nadie. Un pasaje, cuya autenticidad histórica no puede ser cuestionada, ha recogido precisamente esta autoconciencia de Jesús de manera especialmente clarificadora:

> Todas las cosas me fueron entregadas por mi Padre; y nadie conoce al Hijo, sino el Padre, ni nadie conoce al Padre, sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo lo quiera revelar.
>
> (Mateo 11, 27)

Jesús se presentaba como el Hijo, el único que conocía al Padre y podía revelarlo y, a su vez, aquel al que sólo el Padre conocía realmente.

En quinto lugar, los EQ seguían esperando para el futuro la llegada del mesías (o de los dos mesías, según las fuentes). El caso de Jesús es obviamente distinto. Ciertamente, no se vio a sí mismo como el mesías nacionalista y violento de algunos grupos zelotes de varias décadas después de su muerte, ya que se proclamó como el mesías-Siervo e Hijo del Hombre que, pacífico y sufriente, se entregaría a una muerte de contenido sacrificial y expiatorio. No todo concluiría empero con este hecho. Tras entregar su vida en ofrenda por el pecado, vería la luz de la vida y, al final de los tiempos, regresaría para juzgar a la Humanidad. Para Jesús era, pues, presente lo que en el caso de los EQ se proyectaba aún en el futuro.

En sexto lugar, los EQ aparecen en los manuscritos del mar Muerto dotados de un deseo poderoso de cumplir con el mayor rigor la ley de Moisés, de acuerdo con su estricta interpretación. Jesús, por el contrario, que se manifestó como superior a Salomón, los profetas y el Templo, dejó en claro que mantenía una actitud de absoluta libertad frente a la misma e incluso se permitió discutirla en algunos aspectos concretos. Así, frente a los EQ que probablemente aplicaban la pena de muerte, Jesús enseñó que no se podía matar e incluso insistió en el hecho de que el enojo o el insulto eran asimismo dignos del infierno y que, por ello, la reconciliación con el prójimo estaba antes que el cumplimiento de los preceptos rituales (Mateo 5, 22-26). De la misma manera, en contra de la ley de Moisés que establecía la ley de talión expresada en la máxima «ojo por ojo y diente por diente» (Éxodo 21, 24; Levítico 24, 20, Deuteronomio 19, 21), Jesús mantuvo una enseñanza mucho más radical:

> No resistáis al malvado. Antes a cualquiera que te hiera en la mejilla derecha, vuélvele también la otra; y al que desee litigar contigo y quitarte la túnica, déjale también la capa; y a cualquiera que te obligue a llevar carga una milla, ve con él dos. Al que te pida, dale; y al que quiera tomar de ti prestado, no se lo niegues.
>
> (Mateo 5, 39-42)

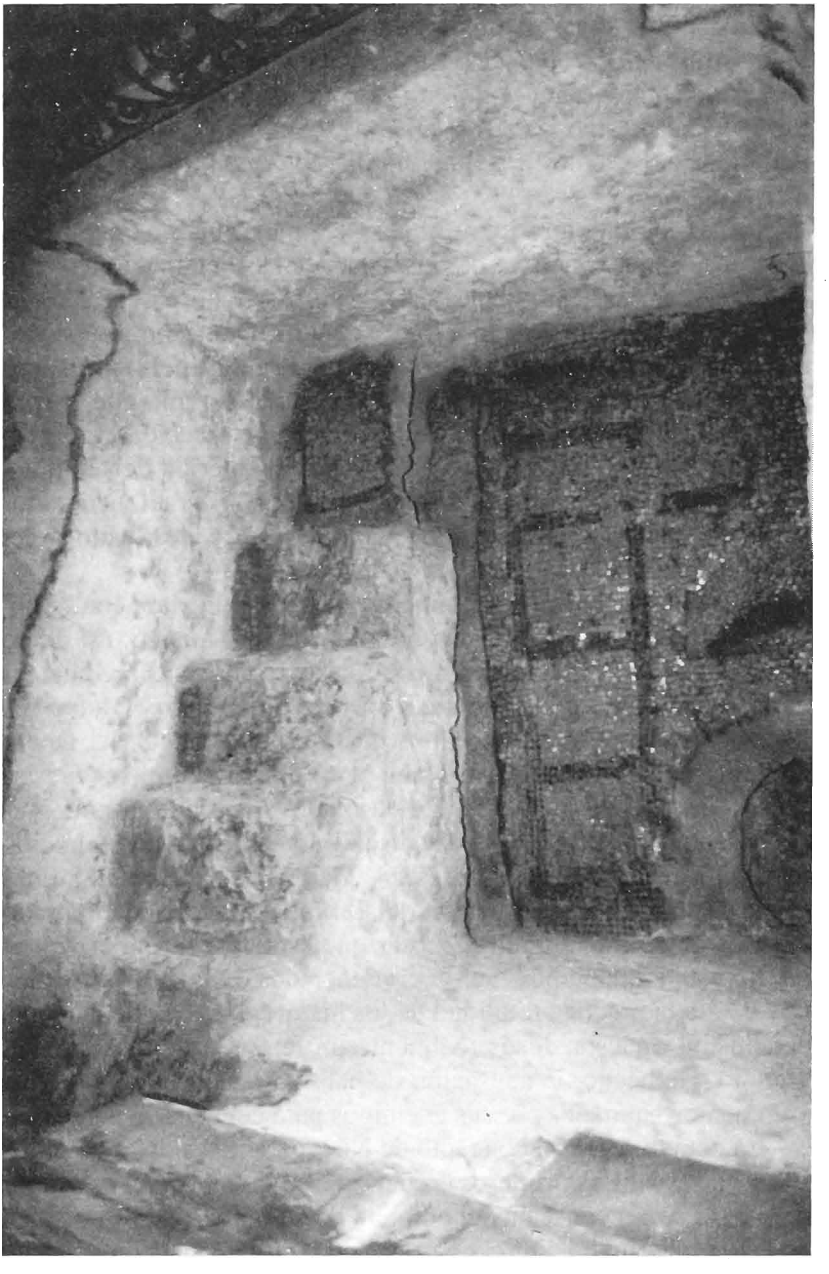

Foto 12. *Al igual que los sectarios de Qumrán, los discípulos de Jesús practicaron el bautismo por inmersión, si bien tal experiencia, en lugar de repetirse de forma cotidiana, era realizada una sola vez en la vida, simbolizando la aceptación de aquél como Señor y Salvador. (En la foto, baptisterio judeo-cristiano de Nazaret, siglo II.)* ***Foto Pilar Gacías***

En séptimo lugar, también fue distinto el acercamiento que a la cuestión del Templo de Jerusalén realizaron los EQ y Jesús. Para los primeros, aquél no era ya sino un lugar desechado por YHVH y sustituido por ellos mismos, la comunidad de Qumrán. Participar en su culto[1] resultaba intolerable para los sectarios del mar Muerto.

Jesús, por el contrario, no se opuso a participar en el culto del Templo. Tenemos noticia de que asistió a sus celebraciones relacionadas con las festividades judías anuales y no parece que disuadiera de hacer lo mismo a los discípulos. De hecho, éstos continuaron participando en el servicio del Templo incluso después de la muerte de Jesús. Con todo, la visión del Templo que encontramos en Jesús fue muy crítica. Sabemos que reaccionó indignadamente contra los que comerciaban en el interior del Templo, privando así a los no judíos de adorar al Dios de Israel y contaminando el carácter sagrado del lugar que estaba destinado a ser «casa de oración».

A la vez, entendió, posiblemente a causa de la clara contradicción entre los fines del lugar y la vida real del mismo, así como por el rechazo evidente del mismo Jesús como mesías, que los días del Templo estaban contados. Lucas 13, 31-35 y Mateo 23, 37-39 reproducen una enseñanza de Jesús procedente del Documento Q en la que aquél dejó bien claro que el Templo («vuestra casa») se convertiría en un lugar desolado. Algo similar podemos decir de los denominados –muy discutiblemente, a nuestro juicio– «apocalipsis sinópticos» (Mateo 24, Marcos 13 y Lucas 21), donde Jesús anuncia la destrucción del Templo. Aunque en el pasado algunos autores tendieron a pensar que estos pasajes eran *vaticinia ex eventu* que nunca fueron pronunciados realmente por Jesús, hoy en día la práctica totalidad de los historiadores ha llegado a la conclusión opuesta: Jesús realmente profetizó la destrucción del Templo. De hecho, la acusación de haberlo hecho fue uno de los argumentos barajados por sus enemigos para condenarlo a muerte.[2]

En octavo lugar, el concepto de Nuevo Pacto es distinto en los EQ y en Jesús. Los primeros creían estar viviendo ya en esa situación pero como consecuencia directa de su huida desde Jerusalén al desierto de Judea. Por el contrario, el punto de vista de Jesús no giraba en torno a la pertenencia a una organización sino al papel desempeñado por su misma persona. Su muerte en favor de mu-

chos era lo que daba inicio a un Nuevo Pacto. Igual que el sacrificio del cordero había sido señal de que se acercaba la liberación de Israel en Egipto, el sacrificio de Jesús indicaba los inicios de un Nuevo Pacto. Este Nuevo Pacto comenzaba con él y la inclusión en el mismo derivaba asimismo de aceptar o no a Jesús como el Siervo-mesías-Hijo del Hombre-Señor y vincularse al mismo a través de la fe. Aquellos que creyeran en él, tal y como él se presentaba, podían entrar en el Nuevo Pacto prescindiendo, como veremos, de su procedencia concreta. Los demás habían quedado excluidos y, a semejanza del Templo de Jerusalén, sólo podían esperar la ruina como consecuencia de sus actos.

Resumiendo, pues, podemos señalar que un análisis comparativo entre los EQ y Jesús nos obliga a reconocer que en ambos existen puntos de contacto innegables. Posiblemente, tal circunstancia quepa atribuirla al hecho de estar ambos incardinados en el judaísmo del Segundo Templo, pero, de cualquier forma, los aspectos en que coincidían resultan indiscutibles. Al mismo tiempo, sin embargo, son aún más evidentes las enormes diferencias conceptuales entre Jesús y los EQ. La espiritualidad de los EQ partía de la condición universal de pecado del hombre, pero combinaba tal aspecto con un énfasis considerable en el sacerdocio, un enorme apego a una tradición religiosa concreta y una interpretación específica de la Torah. Para obtener salvación, había, inexcusablemente, que abandonar el culto judío centrado en Jerusalén y vivir en un Nuevo Pacto centrado en Qumrán cumpliendo las normas específicas de la secta.

Jesús, por el contrario, no sólo no se consideró pecador sino que además se presentaba a sí mismo dotado de una autoridad especial para perdonar pecados. Lejos de esperar la venida del mesías, se presentaba también como el mesías ya venido, y, convencido de ser el Hijo de Dios, en un sentido sin paralelos ni aproximaciones con otros seres humanos, también se consideró receptáculo de un conocimiento especial que, en su caso concreto, emanaba de que sólo él conocía al Padre igual que a él sólo el Padre lo conocía.

Precisamente a partir de su propia conciencia personal (afirmó ser mayor que Salomón, los profetas, el Templo) se manifestó

enemigo de las tradiciones religiosas, actuó con una considerable libertad frente a la Torah en cuestiones como la pureza, el sábado o los alimentos. Finalmente, aunque participó en el culto del Templo, consideró que sus días estaban contados porque su muerte era indispensable para la inauguración del Nuevo Pacto.

Jesús en virtud de sus acciones y pretensiones sobrepasaba la línea que separa claramente lo divino de lo humano. En su pensamiento, en su forma de actuar no existe nada en absoluto que evidencie influencia del MJ o de la secta de Qumrán. Su peculiar visión obligaba a optar por lo que el profesor C. S. Lewis definió como el famoso trilema: o era un loco de la peor especie, o era un blasfemo o era quien decía ser. En otras palabras, como señala el Talmud, era un embaucador que «extraviaba al pueblo» y, por ello, merecía la muerte en la cruz o era el «mesías, el Hijo del Dios vivo» (Mateo 16, 16). Cualquier otra categorización sólo niega las evidencias que aparecen en las fuentes históricas.

Por lo tanto, a la luz que nos proporcionan las fuentes, debemos contestar que Jesús, a lo largo de su predicación pública, ni se comportó como un esenio de Qumrán ni manifestó acuerdo con las doctrinas más esenciales de éstos. Su enseñanza no fue esenia sino, más bien, antiesenia. A la cuestión, por otra parte, de si Jesús estuvo alguna vez en Qumrán no podemos contestar ya de una manera tan tajante. Pero, si efectivamente ése fue el caso, de su trayectoria a orillas del mar Muerto no sólo no le quedó ninguna influencia notable, sino que además habría que deducir que brotó una mentalidad diametralmente enfrentada. La razón es obvia: la cosmovisión de los esenios de Qumrán y la de Jesús resultaba medularmente incompatible.

Notas

1. Ya hemos visto como esta postura no fue compartida por todos los esenios diferenciados del grupo de Qumrán, y como éstos sí presentaban sus ofrendas en el Templo, aunque de manera específica.

2. He estudiado este tema con anterioridad en C. Vidal Manzanares, *El Primer Evangelio: el Documento Q*, Barcelona, 1993; Ídem, *De Pentecostés a Jamnia* (en prensa) y «Jesús», en *Diccionario de las tres religiones*, Madrid, 1993. Un estudio monográfico de esta cuestión en C. Vidal Manzanares, *Jesús y los Documentos del mar Muerto* (en prensa).

Sexta parte

El final de los esenios

14

El levantamiento contra Roma

Los dos últimos procuradores (62-66 d. de C.)

Cualquier observador imparcial de la Judea anterior al levantamiento del año 66 d. de C. habría podido darse cuenta de que los tiempos inmediatamente previos al mismo fueron testigo de una serie de hechos que sólo permitían presagiar lo peor. El período en funciones del procurador Albino (62-64 d. de C.) comenzó con una limpieza de zelotes (*sicarii*),[1] a la vez que con el fortalecimiento de las relaciones con el sumo sacerdote. Éste se benefició indudablemente del entendimiento con el romano, al que no le importaba la manera en que los siervos de Annas robaban a los sacerdotes pobres hasta el punto de reducirlos a un estado de hambre.[2] De la misma manera, se dejó convencer por el sumo sacerdote para poner en libertad a algunos sicarios a cambio de que los compañeros de éstos liberaran al secretario del general (o capitán del templo) Eleazar.[3] La medida tendría como consecuencia la reactivación de las correrías de aquéllos por Judea.

No sabemos con certeza si los sectarios de Qumrán se mantuvieron informados del estado de la situación, pero, de ser así, es posible que la interpretaran como una señal de que el fin ya no podía estar lejos. Razones aparentes para pensar así no les habrían faltado. La clase sacerdotal –apóstata, desde su punto de vista– cada vez se prostituía más abiertamente profanando su sagrada misión. En cuanto a los kittim, hacían y deshacían a su antojo en plena connivencia con aquélla.

La situación empeoró aún más cuando Albino supo que debía dejar su cargo y que un tal Gesio Floro venía a sustituirlo. Deseoso de sacar algún partido de una situación ya perdida e irreversible, decretó la puesta en libertad de un número considerable de presos comunes, lo que dejó al país aún más indefenso ante los malhechores.[4] Por esa fecha tuvo lugar además la conclusión de las obras del templo que daban sustento a más de dieciocho mil personas,[5] convertidas ahora en carne de sedición y de miseria.

El estallido de la revuelta (66 d. de C.)

Pese a todo, no puede negarse que el causante inmediato de la sublevación del año 66 d. de C. fue el procurador romano Gesio Floro, el cual, ansioso de obtener ganancias, estuvo dispuesto a dar carta blanca a los bandoleros con tal de que repartieran con él su botín.[6] No contento con las exacciones a que sometía a los particulares, Floro sustrajo del tesoro del templo la cantidad de diecisiete talentos. Inicialmente aquel nuevo robo del ocupante romano sólo provocó una reacción de burla. Algunos judíos, en tono de chacota, pasaron un cesto entre la multitud simulando recoger un donativo destinado al romano. La respuesta inmediata de Floro fue trasladarse con la tropa a Jerusalén y entregar parte de la ciudad a sus soldados para que la saquearan. El 16 de Artemisión (Iyyar, abril-mayo) del 66 d. de C.,[7] muchos de los habitantes de la ciudad –incluyendo algunos caballeros romanos de estirpe judía– fueron capturados, azotados y crucificados sin que ni siquiera las súplicas de la reina Berenice pudieran evitar el desastre.[8]

Al día siguiente de los dramáticos hechos, Floro pretendió que los jerosilimitanos brindaran una recepción a dos cohortes que volvían de Cesarea. El resultado fue que, en la fecha señalada, los judíos tomaron el monte del templo y cortaron las comunicaciones entre éste y la fortaleza Antonia. Floro optó por retirarse a Cesarea, dejando una sola legión en Jerusalén y responsabilizando a las autoridades judías de restablecer el orden.[9]

Un análisis frío de los hechos obligaba a pensar que los judíos no tenían ninguna posibilidad de triunfo frente a la mayor potencia militar que la Historia había conocido. Tal fue el argumento que utilizó Agripa II para persuadirles a que abandonaran las ar-

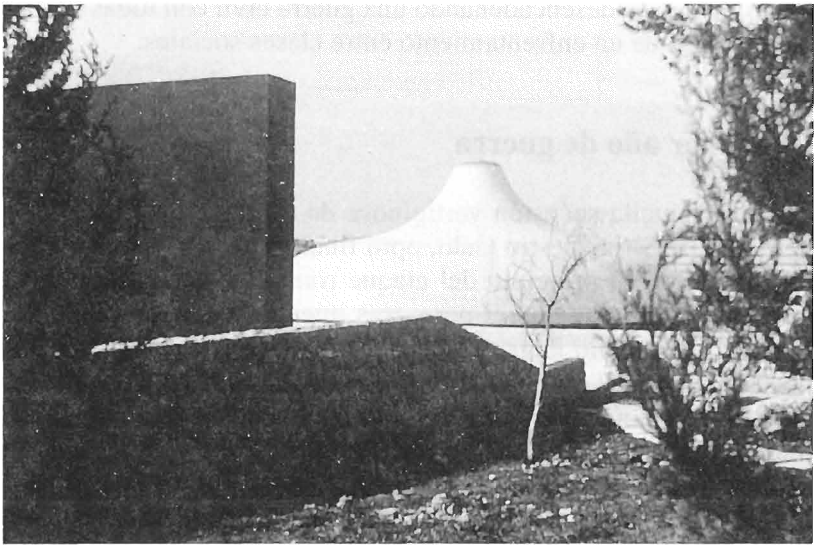

Foto 13. *El Santuario del Libro en Jerusalén. El blanco del santuario y el negro de la estela simbolizan el contraste entre los Hijos de la Luz y los Hijos de las Tinieblas, a los que se hace referencia en la Regla de la Guerra de Qumrán.* ***Foto Jesús Ávila***

mas. Sus intentos por restaurar la paz se vieron, no obstante, frustrados.[10] Las humillaciones, la opresión, las exacciones habían sido prácticamente continuas, década tras década, y para un buen número de judíos era preferible arriesgar la vida a continuar con una situación intolerable. Por otra parte, muchos de ellos ya no tenían nada que perder y, como en muchas revueltas sociales, aparentemente sí mucho que ganar.

Los rebeldes se apoderaron de la fortaleza de Masada y suspendieron el sacrificio diario en favor del emperador. Al mismo tiempo, decidieron no aceptar ningún sacrificio procedente de los gentiles. La decisión implicaba una declaración de guerra a Roma.[11] Los rebeldes quemaron entonces los palacios del sumo sacerdote, y de Agripa y Berenice,[12] y, pocos días después, en el mes de Ab (julio-agosto), se hicieron con la fortaleza Antonia y pusieron sitio desde allí al palacio superior (el de Herodes). El 7 de Gorpieo (Elul: agosto-septiembre), el sumo sacerdote Ananías fue capturado y asesinado.[13] En paralelo con el conflicto contra el invasor ro-

mano, se estaba desencadenando una guerra civil con todas las características de un enfrentamiento entre clases sociales.

El primer año de guerra

Ante aquella sucesión vertiginosa de acontecimientos, el gobernador de Siria, Cestio Galo, optó finalmente por marchar contra Jerusalén. El principio del ataque romano contra esta ciudad transcurrió óptimamente,[14] pero, tras intentar tomar el monte del templo, Galo debió llegar a la conclusión de que le resultaría imposible hacerlo y optó por retirarse.[15] Fue un craso error porque, muy posiblemente, Galo hubiera podido hacerse en aquellos momentos con el control de la ciudad. Su falta de decisión se saldaría con un muy amargo balance. En su repliegue Galo fue atacado por los rebeldes que convirtieron el mismo en un auténtico desastre en cuanto a bajas y pérdidas de material se refiere.[16]

Posiblemente habría sido mejor para Israel que el resultado de aquel primer choque hubiera sido el opuesto. Sin duda, la represión romana podría haber sido muy dura pero no habría tenido lugar el desastre que finalmente se desencadenó. A él contribuyó decisivamente aquella cadena sucesiva de victorias judías. Con ellas se silenció, siquiera momentáneamente, a los partidarios de la paz que optaron, en buen número, por abandonar la ciudad, mientras el resto de la población aceptaba entusiasmado la idea de la revuelta.[17]

Juan, el esenio

En este período de la rebelión muchos debieron de pensar que se estaba reconstruyendo el bloque jasídico que se había opuesto a los invasores seléucidas bajo los macabeos. Sin lugar a dudas, en ningún otro momento desde el reinado de Antíoco IV había estado la nación tan unida, aunque sabemos que los seguidores de Jesús, por ejemplo, optaron por exiliarse a Pella y ser fieles a las enseñanzas pacifistas de su mesías, y que algunos rabinos también prefirieron mantenerse al margen del conflicto.[18] En aquellos momentos, sacerdotes del alto clero y fariseos tomaban las riendas

del mismo y, lo que resulta más interesante para el objeto de nuestro estudio, tenemos noticia de que algunos esenios se habían sumado a él también. Josefo nos informa de como un tal Juan, el esenio, fue elegido como uno de los capitanes del levantamiento[19] y, más concretamente, encargado de la defensa de la toparquía de Thamma. Como tendremos ocasión de ver, no fue el único de los miembros de su secta que había optado por unirse a los sublevados y, muy posiblemente, a ello les guió la convicción de estar viviendo los últimos días del presente período histórico.

Nerón se encontraba en Acaya cuando supo del revés experimentado por Cestio.[20] Éste murió poco después[21] y el mando de la guerra fue encomendado a Vespasiano quien comenzó a hacer los preparativos para la campaña ya en el invierno. Antes de referir la llegada del romano a Ptolemaida, Josefo nos informa de la batalla de Ascalón en la que tuvo un papel importantísimo Juan, el esenio.[22] Los rebeldes se sentían con la moral tan elevada después de haber derrotado a Cestio que decidieron extender la llama de la revuelta hasta los lugares más alejados. Así se dirigieron hacia Ascalón, situado a quinientos veinte estadios[23] de Jerusalén, con la intención de capturarla.

La expedición estaba mandada por Niger, el peraíta, Silas de Babilonia y Juan, el esenio. Aunque el enclave estaba fuertemente amurallado, existían buenas expectativas de expugnarlo porque la guarnición sólo consistía en una cohorte de infantes y en algunos jinetes, al mando de un tal Antonio. Cuando el ejército judío se presentó ante las murallas de la ciudad, Antonio se limitó a enfrentar al mismo su caballería. Numéricamente los judíos eran muy superiores, pero las tropas enemigas contaban con una mayor experiencia militar. Supieron así, en primer lugar, aguantar el embate judío y, finalmente, provocar la desbandada de la vanguardia de éstos. Lo que se produjo a continuación sólo puede ser calificado de auténtica matanza.

Aunque los judíos no cejaron en su empeño de combatir –de hecho, el enfrentamiento llegó hasta la noche– en campo abierto fueron presa fácil de la caballería enemiga. Cerca de diez mil rebeldes cayeron frente a las tropas de Antonio y entre ellos se encontraron Silas y Juan, el esenio. La mayoría de los supervivientes fueron heridos, como Niger, que huyó a una ciudad pequeña de Idumea, llamada Sallis. En cuanto a los romanos, sus pérdidas

se limitaron a algunos heridos. Los judíos habían puesto de manifiesto en el curso del combate lo que resultaría de un conflicto en el que se enfrentaban el celo religioso con la superioridad, si no numérica, sí militar de Roma. Buena prueba de ello fue que a finales del año 67 d. de C. todo el norte de Palestina estaba en manos romanas.

El primer año de guerra –desastroso para los judíos– iba, no obstante, a concluir de manera todavía peor. Los nacionalistas, en lugar de meditar en la desigualdad técnica que existía entre las legiones romanas y las fuerzas judías, achacaron las derrotas a la mala dirección del conflicto e intentaron deponer a los antiguos jefes. La negativa de éstos a abandonar sus puestos provocó el estallido de una guerra civil en Jerusalén durante el invierno del 67-68 d. de C. Juan de Giscala, apoyado fundamentalmente por el sector joven de la población y los huidos refugiados en Jerusalén, consiguió controlar la situación en favor de los zelotes.[24] Una de las consecuencias inmediatas fue el asesinato de buen número de notables[25] y la elección, por sorteo, de un nuevo sacerdote de origen popular (un tal Fanías, o Fani, Fanaso o Pinjás),[26] lo que a su vez llevó, infructuosamente, a las autoridades a intentar levantar al pueblo contra los zelotes.[27] Finalmente, todos los dirigentes opuestos a aquéllos fueron acusados de connivencia con Roma y no los salvó de la muerte ni el hecho de ser sumos sacerdotes (como fue el caso de Anás y Jesús) ni el verse absueltos en un juicio (como aconteció con Zacarías ben Baruc).

La guerra llega a Qumrán

Hacia el verano del 68 d. de C., debió de ser destruido el enclave de Qumrán. Sus miembros sumaban, como mucho, algunos centenares, y el lugar no tenía las características necesarias como para soportar un asedio prolongado y menos frente a las legiones imperiales. Los romanos no debieron tener mucha dificultad para arrasarlo. Una vez conseguido este objetivo, los invasores optaron por convertirlo –tal y como se desprende de los restos arqueológicos– en un acuartelamiento donde situar a sus propias tropas.

¿Contaban los esenios de Qumrán aquel descalabro? No es imposible que así fuera. De hecho, resulta probable que esperaran

Foto 14. *El autor ante la cueva 4 de Qumrán, donde se hallaron algunos de los manuscritos pertenecientes a la Regla de la Guerra.* ***Foto Pilar Gacías***

aquel ataque y quizá, en su mayor parte, optaron por ponerse a salvo antes de que se desencadenara el mismo. No sabemos hasta qué punto la actitud de Juan, el esenio, fue generalizada pero, en cualquier caso, no podemos negar la posibilidad de que ya algunos miembros de la comunidad de Qumrán se encontraran para esas fechas combatiendo en las filas rebeldes.

Antes de abandonar Qumrán, llevarían a cabo, sin embargo, una misión que tendría una especial trascendencia. Nos referimos al hecho de que ocultaran sus escritos sagrados en las cuevas cercanas al enclave de Qumrán a fin de evitar que cayeran en manos de los kittim. Éstos, sin lugar a dudas, los habrían profanado. Aquella previsión concreta –que quizá indica que esperaban un pronto regreso– permitió el hallazgo de los mismos a partir del año 1947.

Sigue constituyendo un interrogante lo que sucedió con los miembros de la secta, en caso de que no murieran en el enfrentamiento con los romanos que tuvo por escenario Qumrán. Lo más posible es que los supervivientes capturados por los romanos fueran ejecutados. De hecho, como veremos, eso parece desprender-

se del relato de Josefo sobre la guerra. Los que consiguieron escapar de las fuerzas invasoras, al igual que otros esenios que no pertenecían al grupúsculo de Qumrán, muy posiblemente pensaron que había llegado la hora final.

Los Hijos de la Luz se enfrentan a los Hijos de las Tinieblas

Como hemos tenido ocasión de ver en las páginas anteriores, hubo esenios que se sumaron, casi desde el primer momento, a la rebelión contra Roma. Lo más posible es que los mismos interpretaran tal actitud como la única adecuada en el momento escatológico en que pensaban estar viviendo. Éste debió de ser identificado con aquel en que los hijos de la luz iban a combatir, por fin, con los hijos de las tinieblas. Uno de los documentos del mar Muerto conocido como Regla de la Guerra describe precisamente la visión de los sectarios de Qumrán sobre este tema.

El texto mencionado reviste un interés muy especial por cuanto permite cuestionar la tesis de un pacifismo absoluto entre los esenios. Efectivamente, éstos rechazaban habitualmente el uso de la violencia –aunque como ya vimos contaban con un sistema coactivo interno que incluía posiblemente la pena de muerte– pero, a la vez, creían firmemente en que, llegado el momento de la lucha final, deberían intervenir en la misma para destruir a los «hijos de las tinieblas». La Regla de la Guerra –en la que se percibe el influjo de uno o varios tratados de arte militar– servía así como manual para una situación bélica que tendría lugar en el futuro. Es por ello posible que algunos de los supervivientes llegaran a la conclusión de que, desaparecidos en buen número los sacerdotes judíos apóstatas y habiendo llegado el ejército romano, había estallado la guerra final y que la única postura coherente era participar en ella.

Por otra parte, los zelotes estaban demostrando una oposición hacia el alto clero que, muy posiblemente, los esenios de Qumrán vieron con simpatía. Esta vez, además, los que descargaban su cólera sobre los sacerdotes de Jerusalén no eran kittim, sino judíos celosos por la Torah de Moisés. Es probable que algunos esenios los contemplaran como un instrumento útil para llevar a cabo sus pro-

pósitos de restaurar un culto adecuado en Jerusalén. Quizá también concibieron la esperanza de llegar a convertirse en sus mentores espirituales. Pero si esperaban una intervención divina encaminada a ayudarlos a ellos y a derrotar a Roma, los acontecimientos se ocuparían de enfrentarlos con una realidad bien diversa.

Hacia Jerusalén (68-69 d. de C.)

A mediados del 68 d. de C., y tras una serie de operaciones coronadas por el triunfo, no sólo Perea,[28] sino también Antípatris, Lidia, Jamnia, Siquem y Jericó estaban controladas por el general romano Vespasiano. Además, se habían realizado distintas incursiones por Idumea. El territorio ya había sido suficientemente pacificado como para proceder a un ataque lanzado directamente contra Jerusalén. Entonces sucedió algo que, momentáneamente, iba a cambiar el curso de los acontecimientos. Nerón había muerto el 9 de junio del 68 d. de C., y en esos momentos llegó la noticia hasta Vespasiano. Éste consideró más prudente detener la campaña a la espera de que se produjera una clarificación de la política interna de Roma y cuando supo, en el invierno del 68-69, que Galba era emperador, envió a su hijo Tito a la capital para rendirle homenaje y recibir órdenes. Desafortunadamente para el imperio, las convulsiones apenas se habían iniciado.

Al llegar Tito a Corinto supo del asesinato de Galba (15 de enero del 69 d. de C.) y decidió regresar junto a su padre. Es posible que Vespasiano hubiera deseado seguir con su prudente compás de espera, pero la aparición en Galilea de una banda de zelotes capitaneada por un tal Simón bar Giora se lo impidió.[29] Tras un año de calma, Vespasiano se vio obligado a reemprender las operaciones militares. En el mes de Jántico (Nisán: marzo-abril), Simón bar Giora hizo su entrada en Jerusalén a propuesta del sumo sacerdote Matías. Eran muchos los que esperaban que el guerrillero los libraría del gobierno de Juan, pero pronto tendrían ocasión de comprobar que los dos tenían enemigos comunes que seguirían siendo objeto de sus ataques combinados.[30]

Vitelio era ahora el nuevo emperador y las legiones de Egipto, Judea y Siria llegaron a la conclusión de que ellas también podían nombrar un emperador, más digno que el actual. Vespasiano se

puso en camino hacia Antioquía, desde donde envió un ejército mandado por Marciano por vía terrestre en dirección a Roma.[31] A continuación, se dirigió a Alejandría, donde supo del triunfo de su causa en Roma y del asesinato de Vitelio (20 de diciembre del 69 d. de C.). Pese a todo, permaneció en Alejandría hasta inicios del verano del 70 d. de C., y no llegó a Roma hasta la segunda mitad del mismo año.[32]

La caída de Jerusalén (70 d. de C.)

Mientras tanto, Tito regresaba a Judea al frente de un ejército.[33] Iba a atacar Jerusalén en un momento óptimo porque la situación en el interior de la ciudad resultaba en esos momentos auténticamente caótica. Ahora eran tres los partidos judíos que se dividían la ciudad. Simón dominaba la ciudad alta y buena parte de la baja; Juan controlaba el monte del templo, y Eleazar, el atrio interior del mismo. Además, habían procedido a destruir los almacenes de grano de la ciudad para impedir que cayeran en manos de sus adversarios políticos.[34]

Entonces, tuvo lugar el ataque romano. Tito lanzó su ofensiva contra el lado norte de la ciudad. Frente a aquel envite, se produjo la inmediata unión de las fuerzas zelotes. Entre ellas había, sin lugar a dudas, elementos vinculados a los esenios. La razón fundamental para pensar así es que conocemos la existencia de un barrio esenio en la ciudad y no existe ninguna noticia de que sus ocupantes hubieran abandonado Jerusalén desde el inicio del sitio, como habían hecho los judeo-cristianos o los discípulos del rabino Yohanan ben Zakkay entre otros. Ahora iban a enfrentarse al destino común a los defensores de la ciudad. Tras un par de semanas de continuo ataque, las legiones de Tito lograron penetrar en la ciudad aprovechando una brecha abierta en la muralla por uno de los arietes. El 7 de Artemisión (Iyyar: abril-mayo) ya controlaban todo el primer recinto amurallado de Jerusalén y nueve días después el segundo.[35] El rechazo de la rendición ofrecida a los judíos[36] llevó a Tito a endurecer el asedio. En aquellos momentos, todo el que, huyendo de la ciudad, caía en sus manos, era o crucificado a la vista de los habitantes de Jerusalén o devuelto a la ciudad con los miembros mutilados.[37] Con ello se pretendía –y es

difícil creer que no se consiguiera– quebrantar la moral de combate de los asediados.

Al mismo tiempo, el general romano rodeó Jerusalén con un muro de piedra en el reducido plazo de tres días y se cuidó especialmente de impedir las huidas de la ciudad.[38] Simultáneamente volvió a ordenar la construcción de otras cuatro plataformas que irían dirigidas exclusivamente contra la fortaleza Antonia. Cuando el 17 de Panemo hubo que suspender los sacrificios religiosos que tenían lugar en el Templo, mañana y tarde, y que se habían venido celebrando hasta entonces, los asediadores debieron tener la certeza de que habían asestado un golpe considerable a la moral de los zelotes. Se volvió entonces a ofrecerles la rendición, pero una vez más sin éxito.

Tito hizo construir entonces cuatro plataformas ascendentes[39] que, terminadas el 8 de Lous (Ab: julio-agosto), permitieron pasar a una fase de asedio formal. El hecho de que las máquinas no pudieran derribar las murallas llevó al general romano a incendiar las puertas para así lograr el acceso al atrio exterior del templo.[40] Existe una posibilidad de que el fuego fuera incluso ocasionado inicialmente por los judíos para impedir el avance romano[41] y que Tito lo aprovechara para sus propósitos. El 9 de Ab, un consejo del estado mayor romano decidió salvar el templo[42] pero la conclusión del asedio resultaría diferente de lo planeado.

El 10 de Ab[43] los judíos lanzaron dos ataques desde el atrio interior y en el acto de rechazar el segundo un soldado romano lanzó un tizón al interior de la cámara del templo.[44] Según Josefo, Tito intentó salvar primero todo el recinto y, a medida que veía cómo las órdenes que daba al respecto eran desatendidas en el fragor del combate, procuró preservar, al menos, la parte interior. Todo fue inútil porque los soldados no sólo no acudieron a sofocar el fuego sino que además siguieron lanzando antorchas sobre el lugar. El general romano apenas tuvo tiempo de contemplar su interior antes de que se desplomara bajo las llamas.[45] El templo era un objetivo militar y de no poca relevancia. En ese sentido, era presumible –y legítimo desde un punto de vista estratégico– que resultara dañado, y aunque, iniciado el incendio, Tito intentó que el mismo se extinguiera, el resultado final había sido el arrasamiento del lugar santo.

Ante los soldados romanos cayeron ancianos, mujeres y niños,

así como toda clase de población civil. Ésta había llegado previamente a tal grado de hambre y desesperación que había asado a niños recién nacidos para dar de comer a los defensores judíos. El 8 de Gipieo los últimos focos de rebelión en la ciudad se hallaban en poder de los romanos.[46] Los habitantes que no habían perecido con anterioridad a causa del hambre o de la espada fueron ejecutados, deportados para trabajar en las minas o destinados a los combates de gladiadores. Los varones de mejor aspecto fueron seleccionados para desfilar en el triunfo del vencedor. La revuelta, que había comenzado preñada de ánimos nacionalistas y esperanzas de triunfo, había cosechado ya algunos de sus frutos más amargos, como la toma de Jerusalén y la destrucción de su Templo. Pese a todo, la llama de la rebelión seguía encendida.

Notas

1. *Ant. jud.* XX, 204 y ss.
2. *Ant. jud.* XX, 206 y ss.
3. Eleazar es descrito en *Guerra* II, 409, como un joven que contribuyó al estallido del conflicto con Roma al convencer a los sacerdotes para que no realizaran los sacrificios en nombre del emperador y de la nación romana. Es dudoso que pueda identificársele con el Eleazar que fue sumo sacerdote con Grato (véase: *Ant. jud.* XVIII, 34).
4. *Ant. jud.* XX, 215.
5. *Ant. jud.* XX, 219 y ss.
6. Josefo, *Guerra* II, 14, 2; *Ant. jud.* XX, 11, 1.
7. *Guerra* II, 15, 2.
8. Josefo, *Guerra* II, 14, 6-7.
9. *Guerra* II, 15, 3-6.
10. *Guerra* II, 16, 1-5.
11. *Guerra* II, 17, 2-4.
12. *Guerra* II, 17, 4-6.
13. *Guerra* II, 17, 9.
14. *Guerra* II, 19, 4.
15. *Guerra* II, 19, 5-7.
16. *Guerra* II, 19, 5 y ss.
17. *Guerra* II, 20, 1.
18. He estudiado este tema con amplitud en C. Vidal Manzanares, *De Pentecostés a Jamnia* (en prensa) y, en menor medida, en *El Primer Evangelio: el Documento Q*, Barcelona, 1993.
19. *Guerra* II, 20, 4.

20. *Guerra* II, 20, 1, y III, 1, 1.
21. Tácito, *Historias*, V, 10.
22. *Guerra* III, 2, 1 y ss.
23. El estadio (en griego, *stadion*) era una medida de longitud equivalente a un octavo de la milla romana y algo menos de 607 pies.
24. *Guerra* IV, 3, 1-3.
25. *Guerra* IV, 3, 4-5.
26. *Guerra* IV, 3, 6-8.
27. *Guerra* IV, 3 y ss.
28. *Guerra* IV, 7, 4-6.
29. *Guerra* IV, 9, 3-8.
30. *Guerra* IV, 9, 11-12.
31. *Guerra* IV, 10, 6.
32. Tácito atribuye el motivo de la demora a la espera de que hubiera vientos veraniegos que garantizaran la bonanza del viaje (véase: *Hist.* IV, 81).
33. *Guerra* IV, 11, 5.
34. Josefo, *Guerra* V, 1, 1-5; Tácito, *Hist.* V, 12. La noticia ha sido transmitida también en la literatura rabínica (véase: *bGit.* 56a; *Eccl.* R. 7, 11).
35. *Guerra* V, 7 y ss.
36. *Guerra* V, 9, 3 y ss.
37. *Guerra* V, 10, 2-5.
38. *Guerra* V, 12, 1-32.
39. *Guerra* VI, 2, 1 y ss.
40. *Guerra* VI, 4, 1-2.
41. Dión LXVI, 6, 1.
42. *Guerra* VI, 4, 3.
43. Las fuentes rabínicas difieren de Josefo en la datación de la toma del templo. *Taa.* 4, 6, fija el día de la destrucción el 9 de Ab, y *bTaa.* 29a la retrocede incluso al 8 de Ab, quizá por hacerla coincidir con el momento en que Tito quemó las puertas.
44. *Guerra* VI, 4, 4-5.
45. *Guerra* VI, 4, 6-7.
46. *Guerra* VI, 8, 5.

15

Masada, el último reducto (70-74 d. de C.)

Los esenios después de la toma de Jerusalén

Tras la caída de Jerusalén –con todo lo que ésta conllevó– nadie podía dudar que Roma había vencido en aquella guerra. Finalmente la superioridad militar de las legiones se había impuesto al ardor religioso y nacionalista de los zelotes y de los que se habían unido a ellos. Pese a todo, aquellos que todavía esperaban una intervención divina destinada a acabar con los kittim eran de una opinión muy distinta. Dentro de ese sector de la población judía se hallaban no sólo algunos zelotes fanáticos, sino también miembros de los esenios que, posiblemente, al ver destruido el Templo interpretaron tan luctuoso suceso no como una señal de desastre sino como un castigo de Dios sobre los judíos infieles. De ser así, cosa muy probable dada la visión que tenían acerca del culto que tenía lugar en Jerusalén, debieron contemplar en tal circunstancia una corroboración de sus propias ideas.

A esta posible nota de optimismo –que, actualmente, puede parecernos absurdo– pudo contribuir el hecho de que la Regla de la Guerra, de la que se han encontrado fragmentos en las grutas 1 y 4 de Qumrán, hace referencia a una alternancia de éxitos y de fracasos en el enfrentamiento entre los kittim y los verdaderos israelitas. Partiendo de esa base, algunos esenios pudieron interpretar la toma de Jerusalén como una derrota parcial que sólo presagiaba su victoria final. Incluso tal revés había tenido el mérito de desarticular, al menos aparentemente, a los opositores a la visión

esenia así como el sistema de culto jerosilimitano que éstos condenaban. Por desgracia para los esenios, una vez más, la testarudez de los hechos iba a enfrentarse con sus elaboraciones teológicas derribándolas como un castillo de naipes.

Los últimos reductos

El romano Tito estaba de vuelta en Roma a mediados de junio del año 71, donde fue acogido jubilosamente y recibió los honores del triunfo que le habían sido concedidos por el senado.[1] A sus tropas aún destacadas en Palestina les quedaba el encargo de concluir con los últimos rescoldos de la sedición. La mencionada tarea fue ejecutada de manera eficiente y metódica. Sexto Lucilio Basso, que debió llegar a Judea a mediados del 71 d. de C., procedió a conquistar la fortaleza de Herodión y, a continuación, hizo lo mismo con la de Maqueronte, situada al otro lado del mar Muerto.

No se trataba empero de acabar sólo con los focos de resistencia activa, sino también de yugular cualquier posible repetición de conductas subversivas del orden romano. Precisamente por ello, la toma de Maqueronte fue seguida por el exterminio de los fugitivos judíos que, huyendo de Jerusalén y de la mencionada fortaleza, se habían refugiado en el bosque de Jardes. En realidad, los huidos no representaban ninguna amenaza real contra Roma, pero Basso consideró más prudente proceder a su eliminación física en previsión de nuevos conatos violentos. La sensación que se desprende del estudio de las fuentes históricas es que los romanos consideraban que las represiones efectuadas en las décadas anteriores habían sido demasiado leves y que, ahora, convenía extirpar de raíz el mal de la sedición.

Masada

Al morir Basso, seguramente en el año 73, fue enviado como gobernador romano L. Flavio Silva. Éste tendría ante sí la tarea de acabar con el último bastión de la resistencia judía centrado en la fortaleza herodiana de Masada. El mencionado bastión, cuyos res-

Foto 15. *Los sectarios que habitaban en Qumrán no pudieron resistir con éxito el empuje de las legiones romanas. Finalmente, el enclave fue conquistado por los invasores y transformado provisionalmente en reducto militar propio. (En la foto, ruinas de Qumrán.)* ***Foto Jesús Ávila***

tos se elevan aún hoy en día unos cuatrocientos metros por encima del mar Muerto, había resistido hasta la fecha bajo el mando de Eleazar ben Yaír. Tal circunstancia debe atribuirse, en parte, a su situación privilegiada, ya que situada en medio del desierto, con reservas de agua más que suficientes y construida en la cima de una colina, resultaba especialmente difícil de asediar. Por otro lado, es asimismo evidente que se había producido hasta entonces un desinterés por parte de los romanos que pretendían acabar antes con otros focos de combate. Eliminados éstos, había llegado la hora de Masada.

Flavio Silva marchó contra el enclave rebelde al mando de la décima legión y de un conjunto de tropas auxiliares. El general romano contaba con que el asedio sería prolongado. Buena prueba de ello es que, primero, estableció el campamento de sus tropas y luego procedió a rodear Masada con un foso y un muro de circunvalación. Tales medidas tenían como finalidad convertir el cerco en infranqueable e impedir a los asediados escapar a su destino.

Asimismo, y dada la especial configuración del terreno, que prácticamente no permitía utilizar la maquinaria de guerra (salvo catapultas) y que convertía el enclave en invulnerable, Silva tuvo que proceder a construir una rampa o plataforma cerca del acceso occidental de Masada. La misma tenía la finalidad de permitir que las tropas romanas pudieran llegar hasta los muros de Masada, a la vez que las torres de asalto se acercaban al bastión y lo sometían a los efectos de su impacto. La principal garantía de inexpugnabilidad de Masada residía en su capacidad para mantener al enemigo distanciado de sus murallas y precisamente por ello la táctica adoptada por Silva se iba a revelar lúcidamente fatal contra los zelotes.

Cuando los romanos llegaron ante los muros de Masada no tardaron en poner en acción una torre de sesenta metros de altura construida al efecto. La misma estaba revestida de hierro y resultó un lugar ideal desde el que lanzar una lluvia de flechas sobre los rebeldes judíos que defendían el muro, hasta el punto de que los mismos se vieron obligados a guarecerse sin tener la menor oportunidad de mantener sus posiciones. Cuando Silva ordenó estrellar contra el muro un ariete, poco se tardó en abrir una brecha en el mismo. La irrupción de los legionarios romanos hubiera significado el final del combate de manera que los zelotes procedieron, paralelamente, a edificar otro muro en el interior. El nuevo obstáculo estaba formado por un conjunto de vigas dispuesto en dos filas en medio de las cuales había un espacio que fue rellenado con tierra. El objetivo de los zelotes era que la nueva edificación absorbiera los embates de la máquina de guerra romana y, efectivamente, ése fue el resultado obtenido.

Flavio Silva comprendió entonces que la única posibilidad de franquear aquella barrera era proceder a su incendio. Ordenó, por tanto, a sus tropas que arrojasen objetos encendidos sobre el nuevo muro. Como éste estaba formado en su mayor parte por madera, en breve fue pasto de las llamas. Empero, la circunstancia iba a retrasar a los romanos. En los momentos de más encarnizado combate, el viento cambió de dirección y amenazó con incendiar la misma maquinaria de Silva. Cuando, finalmente, el aire volvió a arrastrar la fuerza de las llamas contra el muro, Silva prefirió retirarse en la confianza de que al día siguiente sus tropas concluirían con el asedio.

Aquella noche Eleazar ben Yaír se vio obligado a tomar una decisión sobre el futuro de los asediados. La posibilidad de huir (o de permitir que otros lo hicieran) no entraba dentro de las alternativas consideradas razonables para el dirigente zelote. Por otro lado, resultaba obvio que los romanos no tendrían piedad de ellos y que los que no murieran en el combate serían torturados o sometidos a perpetua esclavitud. Reunido con los defensores que consideraba más resueltos, Eleazar ben Yaír decidió que sería mejor el suicidio colectivo que la cautividad.

Para llevar a cabo tal propósito, se eligió por sorteo a diez hombres que degollaron a los judíos de Masada. Finalmente, uno de los diez ejecutores, también elegido al azar, procedió a matar a los otros nueve restantes, suicidándose él al final, no sin antes prender fuego al lugar. En total, aquel quince de abril, pusieron fin a su vida novecientas sesenta personas que prefirieron la muerte a manos de sus compañeros a la esclavitud bajo los odiados romanos.

Cuando los legionarios de Silva llegaron ante los muros de la fortaleza al día siguiente, el espectáculo del suicidio masivo que se ofreció ante sus ojos les resultó sobrecogedor. Sólo una anciana y una prima de Eleazar, junto con cinco niños, habían sobrevivido. No compartían la visión del caudillo zelote y se las habían arreglado para ocultarse, bien provistas de agua, en una cueva, aprovechando la confusión creada por la autoinmolación de los asediados.

El fin de los esenios

Con la caída de Masada posiblemente se produjo también el final físico de los esenios del grupo de Qumrán. Desde finales de abril de 1963 a abril de 1965, el arqueólogo israelí Yigal Yadin realizó unas excavaciones en la fortaleza con la ayuda de voluntarios de Israel y de otros ventiocho países.[2] En el curso de las mismas fueron encontrados diversos restos literarios de contenido religioso. Uno de ellos tiene especial interés para nosotros. Se trata del fragmento del «canto del sexto sacrificio del Sabbath en el día noveno del segundo mes», hallado en la casamata 1039 de Masada.

El texto mencionado resulta idéntico a un pergamino con similar contenido hallado en la cueva IV de Qumrán. Muy posiblemente el resto encontrado en la excavación dirigida por Yadin fue profanado por algún legionario romano. Su importancia histórica radica fundamentalmente en el hecho de que nos obliga a pensar que alguno (o algunos) de los esenios de Qumrán terminó sus días en Masada combatiendo contra Roma. Si lo que él (ellos) esperó fue que la destrucción del Templo augurara el inicio del fin, lo cierto es que tal circunstancia sólo precedió a su propia eliminación física. Sin duda, no había interpretado la caída de Jerusalén como el final del conflicto. Lejos de resignarse marchó al último bastión que aún resistía al invasor y en el mismo optó por el suicidio antes que por la esclavitud de los kittim.

Los esenios capturados

Los esenios que no murieron en el curso de los combates que tuvieron lugar durante la sublevación, se enfrentaron con un destino mucho peor. El historiador Flavio Josefo nos ha transmitido un dato precisamente[3] acerca de la conducta de estos esenios capturados durante la guerra con Roma. Dado que se trata de una noticia intercalada de pasada, puede ser que su lugar cronológico exacto se extienda desde el momento en que decidieron sumarse al conflicto hasta las postrimerías del mismo, antes o después de la caída de Masada. El pasaje mencionado dice así:

> En la guerra con los romanos quedó demostrado de sobra su temple en medio de tribulaciones de todo tipo. Ni el potro ni el fuego ni ningún otro instrumento de tortura consiguieron obligarlos a negar a su legislador[4] ni a comer alimentos prohibidos. Se negaron a someterse a estas dos exigencias y ni una sola vez se humillaron a elogiar a sus perseguidores ni dejaron caer una sola lágrima. Con una sonrisa en medio de las torturas y burlándose tranquilamente de sus verdugos, dieron gustosos la vida, en la seguridad de que volverían a recibirla.

Como ya hemos indicado, no resulta claro el momento concreto en que se produjo este episodio y cabe la posibilidad de que se

Foto 16. *El hallazgo de materiales similares a los de Qumrán en el enclave de Masada sugiere que en este bastión de resistencia zelote pudieron hallar refugio algunos de los supervivientes de la secta del mar Muerto.* ***Foto Jesús Ávila***

trate de una referencia a un conjunto de varios sucesos. Lo que sí es evidente es que del pasaje se desprende, en primer lugar, que los esenios participaron activamente en la rebelión, siendo por ello capturados y sometidos a tortura. En el curso de sus tormentos, asimismo, se mantuvieron fieles a sus convicciones incluso en los peores trances y prefirieron entregar la vida a traicionarlas. Esperaban, a fin de cuentas, ser resucitados algún día.

En términos generales, la revuelta contra Roma del año 66 d. de C. tuvo, entre otros resultados, que los esenios quedaran sepultados en las arenas de la historia. Si alguno sobrevivió a la guerra del 66 d. de C. contra Roma pronto podría comprobar como el judaísmo del Segundo Templo había muerto para nunca volver a la vida.

Después de Jamnia

La destrucción del Templo constituyó una catástrofe para los judíos de la época de magnitudes difícilmente apreciables desde nuestra perspectiva contemporánea. Salvo algunas excepciones, sólo los cristianos (y, seguramente, los esenios) habían contado con semejante posibilidad. Ahora, en un país desolado por la guerra había que proceder a reconstruir la fe del pueblo judío. Los retos teológicos eran de no poca importancia. Por ejemplo, si el perdón de los pecados se obtenía en virtud de los sacrificios de expiación realizados en el Templo, ahora que éste se hallaba en ruinas ¿cómo tendría lugar ese indispensable mecanismo? Estas y otras cuestiones acuciantes iban a recibir una serie de respuestas de las que brotaría un nuevo tipo de judaísmo, muy distinto al del Segundo Templo pero con profundas raíces en el mismo.

Las diferentes ramas supervivientes del judaísmo (saduceos, judeo-cristianos, fariseos) iban a intentar marcar el rumbo venidero de aquella fe. Sería un sector del último grupo el que, finalmente, se alzaría con el triunfo. En el concilio de Jamnia (hacia 80-90 d. de C.), el sector hillelita de los fariseos tomaría las riendas del judaísmo futuro excluyendo a los saduceos, a los judeo-cristianos y, si aún quedaba alguno, a los esenios.[5] Aplastados por los romanos, a los que se enfrentaron en una imprudente alianza con los zelotes, y no pertenecientes a los fariseos hillelitas que deseaban monopo-

lizar el control espiritual sobre Israel, la historia de los esenios de Qumrán había quedado definitivamente concluida. Hasta 1947, no volverían a ser tema de interés de la mano del descubrimiento de los documentos del mar Muerto.

Notas

1. *Guerra* VII, 5, 3-7; Dión 76, 7, 2.
2. Una descripción de las mismas en Y. Yadin, *Masada: la fortaleza de Herodes y el último bastión de los zelotes*, Madrid, 1986.
3. *Guerra* II, 8, 10.
4. Posiblemente una referencia al Maestro de Justicia.
5. He abordado este tema en C. Vidal Manzanares, *El Primer Evangelio: el Documento Q*, Barcelona, 1993, e Ídem, *De Pentecostés a Jamnia* (en prensa).

16

Los esenios después de Masada

El Documento de Damasco en la genizah de El Cairo

Como vimos al final del último capítulo, la evidencia histórica apunta al hecho de que los esenios desaparecieron al final de la guerra contra Roma del año 66 d. de C. Si alguno sobrevivió a aquel cataclismo nacional, el concilio fariseo de Jamnia lo dejó absolutamente al margen del judaísmo posterior. Las grandes aportaciones espirituales de los siglos siguientes (la Mishnah y los dos Talmudim) giran ya en torno a los descendientes de los fariseos y pasan por alto cualquier aporte de los esenios al acervo común de Israel. De hecho, de no haber sido por el descubrimiento de los documentos del mar Muerto, los datos que tendríamos de los mismos serían muy reducidos. Pero, aun así, ¿resulta, de verdad, tan evidente que los esenios desaparecieron de la vida judía en el período situado entre el 66 d. de C. y el 80-90 d. de C.? Hay algunas razones que permiten cuestionar tal posibilidad. Las mismas aparecen además conectadas con los documentos del mar Muerto.

Entre los materiales escritos hallados en Qumrán, aparece uno denominado convencionalmente Documento de Damasco. El mismo ya era conocido con anterioridad al hallazgo de los manuscritos del mar Muerto. La genizah es una habitación especialmente habilitada para abandonar en la misma aquellos manuscritos que no pueden ser destruidos por llevar en ellos el sagrado nombre de Dios y de los que se espera que el paso del tiempo servirá para disolverlos. Pues bien, entre los materiales aparecidos a principios

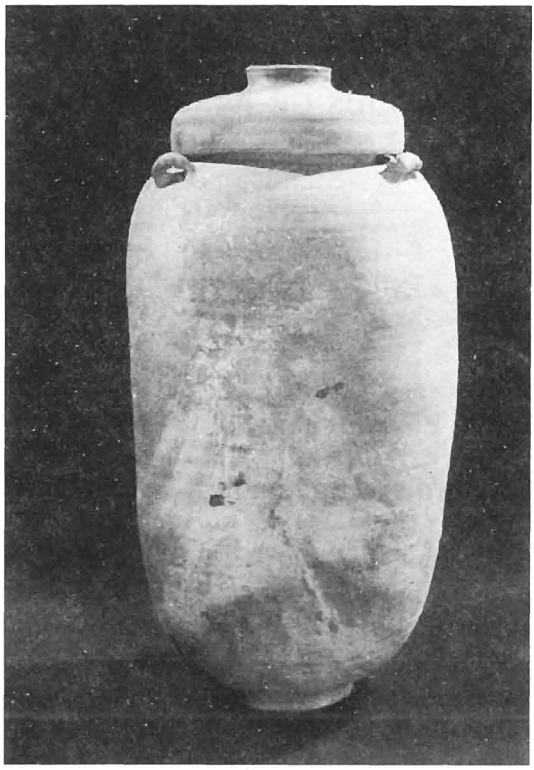

Foto 17. *Pese a que Qumrán sucumbió frente al ataque romano, sus moradores dispusieron del tiempo suficiente para ocultar diversos escritos sagrados. (En la foto, uno de los recipientes donde se hallaron algunos de los manuscritos del mar Muerto.)* ***Foto Jesús Ávila.***

de este siglo en la genizah de una sinagoga de El Cairo estaba el mencionado documento.

Este manuscrito, que se halla actualmente en la Biblioteca de la universidad de Cambridge, clasificado con la sigla T. S. (Taylor Schechter Collection) 10 K 6 y T. S. 16. 311, fue publicado en 1910 por Salomon Schechter bajo el título de *Fragments of a Zadokite Work*. En 1913, R. H. Charles publicó una traducción inglesa de la misma obra para el tomo II de los *Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, donde se quejaba –con toda la razón– de lo poco cuidada que había sido la edición de Schechter.[1] El texto era evidentemente medieval. Así, el manuscrito A, que contiene ocho folios (es decir, dieciséis páginas), data del siglo X d. de C.; y el manuscrito B, que consta de un folio único (o sea, dos páginas), debe fecharse en el siglo XI o XII d. de C.

Dado que, como ya tuvimos ocasión de ver, el Documento de

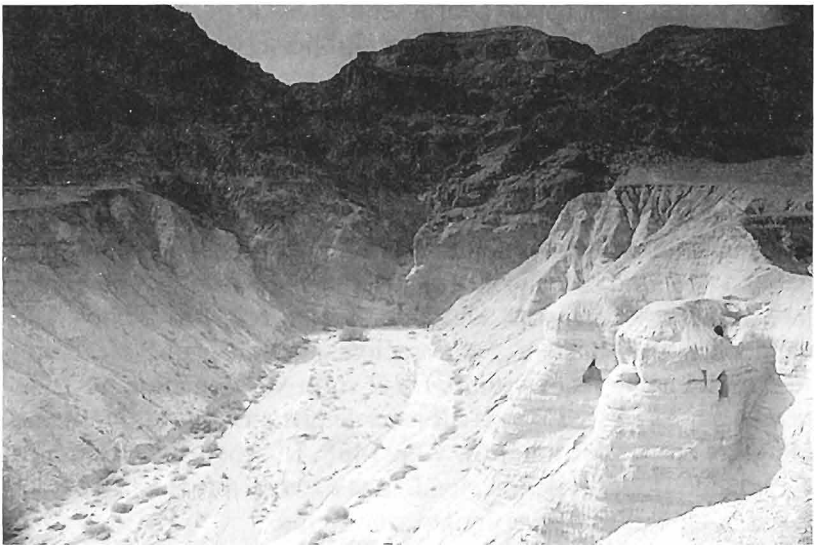

Foto 18. *El descubrimiento en la cueva 4 de Qumrán del Documento de Damasco, ya conocido por los restos hallados en la genizah karaíta de El Cairo, pone de manifiesto que la herencia espiritual de los sectarios del mar Muerto se perpetuó, al menos en parte, en este colectivo judío de la Edad Media. (En la foto, la cueva 4.)* ***Foto Jesús Ávila***

Damasco apareció asimismo en Qumrán y tiene un especial valor para fechar el inicio de la secta del mar Muerto, todo parece indicar que algunos descendientes espirituales de los esenios de Qumrán habían conservado el material religioso de la secta –en todo o en parte– y que todavía en el siglo XI o XII de nuestra era lo reproducían. ¿Quiénes fueron estos herederos de los esenios de Qumrán que mil años después de la desaparición de la secta seguían copiando alguna de las obras emanadas de la misma? Todo parece indicar que se trataba de los karaítas.

Los karaítas

Durante el siglo X d. de C. –aunque es muy posible que hubieran surgido con anterioridad– aparecieron en el seno del judaísmo oriental una serie de comunidades a las que se denominó «karaí-

tas». El sentido del apodo podría ser expresado por una palabra en castellano como «escrituristas» o «biblicistas». Estos judíos se apoyaban exclusivamente en la Biblia y rechazaban el Talmud, fruto de la teología farisea, como una invención humana sustentada en la fuerza de la tradición y en el monopolio de los poderes institucionales en el seno del judaísmo.

Centrados en buen número en Jerusalén durante el siglo X d. de C. se unieron bajo el nombre de «Avelei Zion» (Los que se lamentan por Sión) o «Shoshanim» (Rosas), de acuerdo con el apelativo que utilizaban sus admiradores para referirse a ellos. Llevando una vida austera y de oración, esperaban que el Templo fuera finalmente reconstruido. En el siglo XII, Benjamín de Tudela, el Marco Polo judío, nos informa de que en Constantinopla había unos quinientos karaítas; y en 1488, R. Abdías de Bertinoro, escribía desde Jerusalén haciendo una extensa referencia a los karaítas que residían en esa ciudad y en Egipto.

Volvemos a tener noticia de este grupo durante el siglo XVII en Polonia. El personaje más importante dentro del mismo fue R. Isaac Troki, un disputador contra los cristianos. Su labor resultó muy importante por cuanto en su época algunos de éstos judaizaban atrayendo con ello a muchos judíos a creer en Jesús como mesías. R. Isaac Troki redactó una obra titulada *Jizzuk Emunah* (Fortalecimiento de la fe) en la que se oponía a los cristianos –especialmente a los de extracción católica– basándose fundamentalmente en las obras de un arriano polaco llamado Szymon Budny.

A partir de entonces, los karaítas van difuminándose progresivamente en la historia del judaísmo. Hoy en día siguen existiendo pero su importancia –que llegó a resultar alarmante para los rabinos del Medievo– se extinguió hace siglos y no pasan de ser una pálida referencia al pasado como sucede, salvando las distancias, con los samaritanos.

Karaitismo y esenismo

¿Por qué conservaron los karaítas escritos pertenecientes a los antiguos esenios? Existen dos posibles explicaciones. Una de ellas es que tuvieran un origen común. El grupo de judíos piadosos –presumiblemente afincado en el exilio de Babilonia– del que surgió

la secta del mar Muerto, quizá no volvió en su totalidad a Palestina durante el siglo II a. de C. Por el contrario, dejó tras de sí a «familiares» espirituales de los que surgirían posteriormente los karaítas. Cuando se produjo la monopolización del judaísmo por parte de los fariseos en Jamnia (80-90 d. de C.), aquel resto de judíos independientes de la tradición farisaica reaccionó oponiéndose a la misma. Tal enfrentamiento fue radicalizándose más hasta llegar a su culmen del siglo X al siglo XIII d. de C. En el fondo, su reivindicación era correcta. Sólo deseaban leer la Biblia sin verse sometidos a la tradición específica de los fariseos, un fenómeno, por otro lado mayoritario, en el judaísmo del Segundo Templo. Precisamente por ello, el Talmud sólo podía ser blanco de sus ataques.

La otra posibilidad de explicar este nexo entre karaítas y esenios reside en conceder que los primeros bucearon en la historia del judaísmo anterior al Talmud en busca de otras tradiciones religiosas pertenecientes a aquel. Se trataba de demostrar que los fariseos carecían de legitimidad al imponer una forma de judaísmo que había sido minoritaria hasta el concilio de Jamnia.[2] En ese rastreo de otras corrientes religiosas, los karaítas habrían dado con los escritos esenios, quizá conservados por comunidades descendientes de los mismos y existentes en Oriente. En el estado actual de nuestros conocimientos, lo cierto es que no podemos ir más allá de la formulación de estas hipótesis.

La importancia de Qumrán

No sólo nuestro conocimiento de estos colectivos –esenios y karaítas– es mejor gracias a los datos que Qumrán nos ha aportado. Su trascendencia va mucho más allá. Para empezar, el conocimiento histórico del judaísmo del Segundo Templo ha experimentado un vuelco considerable. Hoy por hoy, resulta obvio que el mismo presentaba una multiplicidad impresionante,[3] muy distinta de la que luego quedó plasmada en la Mishnah y el Talmud. Estas obras representan a un sector importante del judaísmo del período, pero ni al más importante ni al mayoritario. Hijos legítimos de aquel judaísmo fueron igualmente los saduceos, los judeo-cristianos o los esenios.

En segundo lugar, los documentos del mar Muerto nos han permitido proceder a un análisis en profundidad de las raíces del

cristianismo primitivo. Tal cuestión constituye un tema con suficiente entidad propia como para un estudio monográfico específico. Hoy por hoy, puede decirse que la historia de los esenios de Qumrán y la de Jesús y sus seguidores no se cruzó, aunque resultó paralela, pero que sí presenta elementos comunes fruto de las raíces comunes en el judaísmo del Segundo Templo. Así, de manera indirecta, nos ha permitido ver que el sustrato del cristianismo primitivo fue medular y exclusivamente judío, sin las supuestas influencias helenísticas (no digamos gnósticas) que la Escuela de Tubinga le atribuyó a finales del siglo XIX. Por chocante que pueda parecer, es precisamente Pablo, de entre los autores del Nuevo Testamento, el que más similitudes presenta con el modelo teológico de los esenios del mar Muerto.

Finalmente, el acercamiento a los esenios del mar Muerto nos ayuda a ahondar, partiendo de bases rigurosamente históricas, en la mentalidad de secta de uno de esos segmentos judíos existentes antes de la destrucción del Templo (70 d. de C.). En una época de resurgimiento de fundamentalismos religiosos como es la nuestra, no cabe la menor duda de que este aspecto no es de los menos interesantes. Llevados de una cosmovisión religiosa en la que se encajaban –de mejor o peor manera– los datos de la realidad vivida, los sectarios de Qumrán no llegaron a realizar nunca un análisis lúcido del momento histórico. Tal desviación no se debió a la religión en sí, ni siquiera al papel que ésta tenía en sus vidas, sino más bien a la configuración concreta de aquélla en relación con los avatares concretos experimentados por la nación judía. Los datos al respecto, como veremos en el epílogo, resultan claramente reveladores.

Notas

1. El facsímil no aparecería hasta 1952, publicado por S. Zeitlin.
2. Naturalmente, los descendientes espirituales de los fariseos intentaron legitimar su punto de vista frente a los karaítas. Entre las obras redactadas con tal finalidad se halla el *Sefer ha-Qabbalah* (Libro de la Tradición) de Abraham ibn Daud.
3. Sobre las sectas judías de la época, véase: C. Vidal Manzanares, *El Primer Evangelio: el Documento Q*, Barcelona, 1993, pp. 84-112.

Epílogo

El análisis de los documentos del mar Muerto, siguiendo una metodología propia de la ciencia histórica, nos permite pergeñar, siquiera con trazo grueso, las líneas maestras de la historia, organización e ideología de los esenios, una de las sectas principales existentes durante el período de la historia de Israel conocido como el judaísmo del Segundo Templo.

En primer lugar, los manuscritos de Qumrán, sumados a las evidencias arqueológicas y al testimonio de Josefo, contienen, aunque no de manera sistemática, referencias al desarrollo histórico del movimiento en número suficiente como para reconstruirlo con un grado muy alto de probabilidad. Durante el Destierro babilónico, los judíos no sólo no desaparecieron como nación, sino que fortalecieron su reflexión espiritual –en buena medida a partir de los profetas preexílicos– delimitando una serie de temas que tendrían una especial importancia en los siglos posteriores (restauración del Templo, nuevo pacto, mesías sufriente, etc.). Con la victoria de Ciro el Grande sobre los babilonios, los judíos recibieron la posibilidad de regresar a la Tierra y de reconstruir el Templo de Jerusalén. Algunos se aprovecharon de esta oportunidad pero no pocos optaron por permanecer en el Exilio.

Entre los que decidieron seguir en el extranjero se encontraban círculos no movidos sólo por razones económicas sino también religiosas. En ellos se conjugaba una combinación del estricto cumplimiento de la Torah con la aceptación de obras de contenido apocalíptico e incluso iniciático, como el Libro de los

Jubileos o la literatura relacionada con el personaje de Enoc. De uno de estos círculos surgirían posteriormente los esenios. Dentro de la misma historia talmúdica, este período reviste una importancia colosal y es denominado la época de la Ha-Knesset ha-Gedolah (la Gran Asamblea). En el curso de la misma, no sólo se estaban cristalizando las corrientes que darían nacimiento a los esenios sino también a otros grupos religiosos judíos.

Hasta el siglo II a. de C., no tenemos noticia de que los esenios aparecieran en Palestina. Quizá regresaran con anterioridad al inicio del período helenista, pero lo más probable es que su regreso se produjera durante el levantamiento de los Macabeos contra Antíoco IV Epífanes. De ser así, muy posiblemente actuaron movidos por la esperanza de que los Macabeos restaurarían en Israel un culto en el Templo de acuerdo con lo que ellos consideraban correcto y adecuado. Todas las dificultades y tribulaciones debieron, pues, de interpretarse como señales de la cercanía del fin.

Los hasmoneos defraudarían finalmente a los esenios. Si, en un primer momento, les prestaron su apoyo en la formación de un bloque jasídico enfrentado a los judíos helenistas y a los invasores seléucidas, pronto les resultaría evidente que los macabeos iban a perseguir, obtenida la victoria militar, la consecución de sus intereses personales. Según el Documento de Damasco, aquél fue un período que los esenios de Qumrán interpretarían después como «andar a tientas», considerando que de esa lamentable situación había venido a sacarlos un personaje al que los rollos denominan el Maestro de Justicia.

Poco puede dudarse de que el enfrentamiento entre Jonatán Macabeo y el Maestro de Justicia precipitó la ruptura del bloque jasídico formado para resistir a Antíoco IV. Los distintos grupos religiosos judíos nunca volverían a estar unidos y los mismos esenios se dividirían entre los que permanecieron en medio de Israel y presentaron sus ofrendas en el Templo, y los que siguieron al desierto al Maestro de Justicia.

No conocemos con certeza al personaje histórico que se esconde tras esta denominación –los intentos para identificarlo con un sumo sacerdote del período hasmoneo distan mucho de ser convincentes– pero poco puede dudarse de su carisma. Convencido de haber recibido una revelación especial, ocasionó la fractura

del grupo de los esenios y en Qumrán estableció una comunidad específica y aún más estricta que el grupo madre.

Puede que el Maestro de Justicia contara con la posibilidad de regresar pronto a Jerusalén –así lo evidenciaría quizá el documento conocido como 4 QMMT– pero la realidad sería muy distinta. Jonatán Macabeo, que había usurpado el cargo de sumo sacerdote, persiguió hasta Qumrán al MJ, y en el día de la Expiación, la comunidad fue despojada de sus bienes por sus adversarios. El MJ confiaba en ver la derrota de sus enemigos pero murió sin que llegara ese momento.

Durante el reinado de los hasmoneos, hubo un grupo de esenios que siguió conviviendo con sus compatriotas en medio de Israel. Por las noticias que nos ha transmitido Josefo, sabemos que en el seno del mismo algunos disfrutaron de un carisma de profecía y que reunieron un conjunto de discípulos en torno suyo. Es posible asimismo que la comunidad de Qumrán se incrementara y que incluso pasaran a formar parte de la misma fariseos huidos de Alejandro Janeo. Con todo, el mayor destello de esperanza debió de producirse con la subida al poder de Herodes el Grande. Este hecho había sido, según narra Josefo, profetizado por un esenio, y el monarca, en señal de gratitud, manifestó siempre por la secta un respeto especial, e incluso llegó a dispensar a sus miembros de la obligación de prestar juramento de lealtad. Esto unido a que uno de los objetivos políticos de Herodes fuera acabar con la familia de los hasmoneos –y quizá el pensar que al haberse apartado en su época la línea regia de Judá, era el momento profetizado para el nacimiento del mesías– provocó que los esenios de Qumrán abandonaran su enclave y marcharan a vivir de nuevo entre sus compatriotas.

Desgraciadamente para ellos, si depositaron esperanzas en Herodes, las mismas resultaron defraudadas. Éste decidió emprender obras de ampliación del Templo de Jerusalén pero en absoluto confió el culto del mismo a los esenios. A su muerte, los seguidores del MJ regresaron a Qumrán para no abandonar el lugar hasta la década de los 60 del siglo I. d. de C. En cuanto a los otros esenios tenemos escasos datos y éstos se refieren a algunos personajes concretos a los que Josefo menciona de manera puntual.

Poco sabemos de cómo contemplaron los esenios el progresivo deterioro de la situación religiosa, social y política de Israel. Sí

conocemos que siguieron viviendo en medio de Israel, aunque después de Herodes no tenemos noticias de que en su seno hubiera ya profetas. En cuanto a los sectarios de Qumrán, muy posiblemente, contemplaron progresivamente el período como un preludio del enfrentamiento final entre los hijos de la luz y los hijos de las tinieblas. Precisamente por ello, no apoyaron a Herodes Agripa –al contrario de lo que habían hecho con su abuelo– consideraron a los kittim de manera progresivamente enconada y, al final, se sumaron a la sublevación contra Roma.

En el año 68 d. de C., los romanos tomaron Qumrán y, tras arrasarlo, lo convirtieron en acuartelamiento para sus tropas. Previamente, los esenios habían ocultado los documentos que conocemos como manuscritos del mar Muerto en las grutas cercanas. Asimismo algunos de ellos (aunque no nos consta que su origen fuera qumraní) ya estaban tomando parte activa en la rebelión. Un esenio de nombre Juan, que aparece mencionado por Josefo, incluso fue elegido gobernador militar de una toparquía y murió combatiendo a los romanos en el ataque a Ascalón, antes de la destrucción de Qumrán.

Lo más probable asimismo es que hubiera esenios combatiendo en Jerusalén contra los romanos. Ciertamente sabemos de la existencia de un barrio esenio en la ciudad y no tenemos constancia de que sus habitantes lo abandonaran antes o durante el asedio. La caída de Jerusalén y la destrucción del Templo por los romanos en el 70 d. de C. no implicó, empero, el final de la resistencia judía. Quizá los esenios interpretaron todo como una derrota pasajera antes de la aniquilación de los kittim e incluso no vieron como negativa la ruina de un templo que consideraban contaminado. Lo cierto es que algunos decidieron seguir enfrentándose a los romanos en Masada, donde Y. Yadin encontraría en nuestro siglo restos arqueológicos emparentados con los manuscritos del mar Muerto.

Con la toma de Masada por Flavio Silva (73 d. de C.), perdemos el rastro de los esenios. Si alguno sobrevivió a la guerra del 66 d. de C., debió de correr la suerte trágica de muchos de sus compatriotas. De hecho, sabemos por Josefo que prisioneros esenios fueron sometidos a crueles torturas por los romanos pero sin que sus captores consiguieran hacerlos apostatar. El pasaje sobre los esenios que aparece en la *Historia Natural* de Plinio, por otro lado, no es, a nuestro juicio, suficientemente claro como para de-

ducir de él si la secta desapareció totalmente o si algunos de sus miembros eran claramente identificables poco después del fin de la guerra contra Roma.

Los que superaran aquella conflagración, quedarían, siquiera indirectamente, excluidos del cuerpo del judaísmo –al igual que saduceos y judeo-cristianos– como consecuencia del concilio de Jamnia (hacia 80-90 d. de C.) a partir del cual la nación pasó a ser controlada espiritualmente por el ala hillelita de los fariseos.[1] Su historia, sin embargo, no había concluido.

Volvemos a encontrarnos con rasgos y documentos esenios en el Medievo, esta vez en relación con el movimiento judío –anti-talmúdico– de los karaítas. ¿Se trató de una descendencia ininterrumpida o de un redescubrimiento de los esenios? Hoy por hoy, no podemos afirmarlo con seguridad pero la relación parece innegable. Desde el siglo X d. de C. hasta hoy, los karaítas han seguido existiendo pero convertidos cada vez más en un fenómeno marginal dentro de la historia judía. Hasta aquí podemos trazar las líneas maestras del avatar histórico esenio.

Organización e ideología aparecen estrechamente vinculadas en el seno de los esenios, en general, y de los sectarios de Qumrán, en particular. De hecho, la primera –que incluye un control interno riguroso, un cuidado proceso de noviciado y un elaborado código de sanciones– existió en función, a nuestro juicio, de preservar la transmisión y existencia de la segunda. Aunque pergeñada específicamente por el MJ en el caso de Qumrán, no cabe duda de que la ideología de los esenios es tributaria de conceptos como el Nuevo Pacto de Jeremías, la marcha al Desierto de Isaías o el culto renovado con un nuevo sacerdocio de Ezequiel. No menos han pesado en ella ideas como las contenidas en el Libro de los Jubileos o la literatura de Enoc, así como la apocalíptica judía. Fue la suya, pues, una ideología medularmente religiosa.

Para ellos, sólo era posible hallar la salvación abandonando el mundo, integrándose en la vida de la secta de Qumrán y viviendo de acuerdo con los preceptos de la misma. Únicamente hombres judíos podían formar parte de aquélla. Ni gentiles, ni mujeres, ni conversos podían tampoco pertenecer a sus filas. En cuanto a los laicos, su papel era inferior al de los sacerdotes, especialmente a los de la estirpe de Sadoc. Los esenios no qumraníes seguramente no fueron tan estrictos pero tampoco distaron mucho de estos planteamientos.

En cuanto a su visión del futuro, nuestro conocimiento emana fundamentalmente de los manuscritos de Qumrán. Esperaban los adeptos para algún momento del futuro la venida de un (o dos) mesías, lo que implicaría el inicio de una Nueva Era en la que los miembros de la secta –que ya vivían como la comunidad de un nuevo pacto– serían reivindicados por Dios delante de sus enemigos. Previamente a esa rehabilitación final, tendría lugar el enfrentamiento entre los hijos de Dios y los hijos de las tinieblas concluido con la derrota aplastante de estos últimos. En ese conflicto, los esenios –tradicionalmente neutrales en sus planteamientos– tomarían las armas para conseguir el triunfo.

Aquella ideología religiosa tendría una influencia decisiva en la forma en que los esenios de Qumrán se desenvolvieron en medio de los acontecimientos de la historia de Israel. En términos generales, no puede decirse que su comportamiento estuviera caracterizado por la lucidez ni por el éxito. Primero, esperaron la caída de los hasmoneos cuando aún vivía el Maestro de Justicia, pero ésta no se produjo. Aún más. El Maestro de Justicia murió sin ver el triunfo sobre sus enemigos. Luego, abandonaron Qumrán en la época de Herodes el Grande, presumiblemente también llenos de esperanza y conmovidos por el trato de favor que el monarca les otorgaba. Pero tampoco esta vez los hechos se desarrollaron de la manera esperada. Finalmente, se sumaron a la sublevación judía en la confianza de que se trataba, muy posiblemente, del enfrentamiento final entre los hijos de la luz y los hijos de las tinieblas. Sin embargo, lo cierto es que los esenios que no murieron en el combate, fueron posteriormente ejecutados por los romanos en medio de crueles tormentos. En las tres situaciones, se equivocaron lastimosamente y con ello sellaron su destino.

Los esenios constituían un colectivo ansioso por eliminar la sensación de pecado que los invadía, por llevar una vida minuciosamente regulada –de acuerdo con la peculiar interpretación del Maestro de Justicia en el caso de Qumrán– y por contemplar la grandeza de Dios manifestándose en la historia (dándoles la razón, por supuesto, en sus planteamientos). Resulta obvio que, al menos, en relación con el último extremo sus ambiciones se vieron cruelmente desmentidas por el devenir histórico, un devenir que, en su caso concreto, se ha hecho accesible a nosotros gracias a los documentos del mar Muerto y que nos muestra cómo un co-

lectivo puede encapsularse en una cosmovisión, afirmada contra viento y marea, pese a ser desmentida por la realidad. Los paralelos actuales de conductas así no son, históricamente, escasos.

Sin embargo, existen destellos de grandeza humana en la historia de los esenios a los que cabe atribuir, al menos en parte, la atracción que la misma sigue provocando hoy en personas distantes no sólo cronológica sino también ideológicamente de los mismos. Para empezar, está el hecho de que la historia esenia es una clara manifestación de búsqueda y hallazgo de respuestas trascendentales. Si las cuestiones eternas son «¿quiénes somos?», «¿de dónde venimos?» y «¿adónde vamos?», poco puede cuestionarse que los esenios dieron contestación a las mismas. Ellos eran pecadores inmersos en el flujo de la historia pero, en virtud de la misericordia divina, manifestada especialmente en la revelación del Maestro de Justicia, caminaban hacia la consumación de los tiempos como parte de un colectivo que sobreviviría al mismo. De ahí que el patetismo que se desprende de los Himnos de la secta o el fervor que inunda las reglas de funcionamiento interno aún hoy nos cause una impresión profunda.

Sorprendente es también la fidelidad de los esenios a sus ideales. Sin duda errados en sus análisis de la realidad, fueron empero consecuentes con una cosmovisión que empapaba hasta el último átomo de su existencia. No es de extrañar que la misma llamara la atención de historiadores tan dispares como Josefo, Filón o Plinio. Esa lealtad a los principios los llevó a apoyar a los macabeos, primero; a huir al inhóspito desierto de Judá después y a sucumbir finalmente en el diluvio de hierro y fuego que significó la rebelión contra Roma del año 66 d. de C. Cuando ésta concluyó ni siquiera las crueles torturas del invasor les hicieron apostatar de su fe.

En medio de un mundo que se debatía entre ansias de poder mundial (Roma) o local (la clase dominante judía), los esenios representaron –como los judeo-cristianos o algunos fariseos– un intento de centrar la problemática humana en la relación del hombre con su Creador, relación de la que derivaría una vida de integridad y obediencia a la Revelación divina. Si no sobrevivieron, salvo los rescoldos que vemos en los karaítas medievales, fue principalmente porque, en los últimos años, se mostraron incapaces de resistir a la tentación de sumergirse en la revolución y tomar las armas. Como muchos movimientos posteriores, llegaron a la con-

clusión de que la fidelidad al llamado religioso implicaba derramar la sangre del adversario y, al igual que aquéllos, de esa toma de posición cosecharon no sólo un aumento de dolor para aquellos a los que pretendían ayudar, sino también su propia extinción como colectivo de cierta importancia.

Quizá estaban predeterminados a comportarse así, según se desprende de documentos como el Rollo de la Guerra, pero adoptar tal conducta significó su final. Por el contrario, los judíos que supieron comprender que el enfrentamiento con Roma no llevaría a nada fueron los que persistieron. Tanto el fariseísmo de Yohanan ben Zakkay –fundador de la escuela de enseñanza de la Torah en Jamnia– como el judeo-cristianismo huido a Pella bajo la dirección de Simón, un familiar de Jesús, remontarían el conflicto como cañamazo de dos religiones universales. Ambos habían sabido ver que los asuntos propios de la coyuntura humana se conjugan mal con los del espíritu y ambos recogieron el fruto de tal conducta. Mientras tanto, los esenios se desvanecían del escenario histórico para aparecer casi diecinueve siglos más tarde por obra de la casualidad, en lugar de gracias a la búsqueda deliberada. La historia registra, de vez en cuando, esas curiosas piruetas.

Notas

1. He estudiado este tema en profundidad en C. Vidal Manzanares, *De Pentecostés a Jamnia* (en prensa).

Antología de textos antiguos sobre los esenios

1. Fuentes clásicas

Josefo

Judas, el esenio (Ant. jud. *XIII, 11, 2)*

Aquí podemos aprovechar para maravillarnos de un tal Judas, que era de la secta de los esenios, y que nunca dejó de decir la verdad en sus predicciones. Este hombre, al ver a Antígono pasar al lado del templo, gritó a sus compañeros y amigos que estaban con él como alumnos, con la finalidad de aprender a predecir las cosas que habían de suceder: «Sería mejor para mí morir ahora, puesto que he hablado falsamente acerca de Antígono, que todavía estaba vivo, y ahora lo veo pasar por aquí».

Había predicho que moriría hoy mismo en el lugar conocido como la Torre de Estratón, y he aquí que ese lugar está a seiscientos estadios de donde él había predicho que debería morir; y ya había pasado buena parte del día, por lo que corría el riesgo de que se manifiestara que era un falso profeta. Aún estaba diciendo eso en tono melancólico, cuando le llegaron noticias de que Antígono había sido asesinado en un lugar subterráneo que era conocido también como la Torre de Estratón, con un nombre similar al que se halla en la Cesarea marítima. Aquel hecho confundió aún más al profeta.

*Los esenios bajo Herodes (*Ant. jud. *X, 15, 4-5)*

Los que se mostraban obstinadamente contrarios a las nuevas costumbres, eran perseguidos de toda manera posible. Dispuso (Herodes) obligarlos a ser leales y a colaborar con su gobierno mediante juramento. Muchos, por temor o por servilismo, cedieron a lo que pedía. A los que ponían de manifiesto su descontento o no permitían que se los presionase, los eliminaba bajo cualquier pretexto. Quiso asimismo obligar mediante el juramento al fariseo Polión y a Samea, y a muchos otros que eran íntimos suyos, pero éstos no accedieron. Con todo, no fueron condenados a las penas dispuestas para los que se negaban a prestar juramento, por consideración a Polión. También fueron eximidos de esta obligación los que entre nosotros son denominados esenios. Éstos siguen una forma de vida similar a los pitagóricos griegos. A ellos me refiero de forma más expresa y amplia en otro lugar. Sin embargo, es necesario que señale el honor que otorgó a los esenios, concediéndoles mayor estima de la que se suele atribuir a los seres humanos normales. Se trata de una cuestión que no es ajena a esta historia, especialmente porque así se podrá entender la estima que les tributaba.

Hubo un esenio de nombre Menahem, de vida honesta suficientemente comprobada, el cual recibió de Dios el don de prever el futuro. En cierta ocasión, cuando Herodes, todavía joven, iba a la escuela, lo miró con atención y lo saludó con el título de rey de los judíos. Herodes, pensando que no lo conocía o que se burlaba de él, lo corrigió alegando que era un simple particular. Pero Menahem sonrió y le dio unos golpecitos de familiaridad, diciéndole: «Reinarás y lo harás felizmente porque Dios te ha considerado digno de ello. Y acuérdate de los golpes de Menahem para que sean para ti señales de los cambios de fortuna. Sería magnífico si amaras la justicia y siguieras la piedad delante de Dios, así como la clemencia para con los súbditos. Pero yo que conozco el futuro, sé que no lo harás. Disfrutarás de una vida feliz, como ningún otro la tuvo, y lograrás una fama eterna, pero olvidarás la piedad y la justicia. Pero eso no quedará oculto a los ojos de Dios que, al final de tu vida, te impondrá los castigos adecuados».

Herodes ni hizo el más mínimo caso a estas palabras, pues las consideraba más allá de cualquier posibilidad, pero cuando, pos-

teriormente, poco a poco, fue obteniendo prestigio y todo le acontecía de manera afortunada, disfrutando ya del poder total hizo llamar a Menahem, y le preguntó cuánto tiempo reinaría. Menahem no contestó. Ante su silencio, Herodes le preguntó si gobernaría diez años, a lo que aquél contestó afirmativamente y añadió que veinte y treinta, pero sin indicar el límite exacto. Herodes se declaró satisfecho y, después de estrecharle la mano, se despidió de Menahem, y, desde entonces, tuvo gran respeto por los esenios.

*Simón, el esenio (*Ant. jud. *XVII, 13, 3)*

Antes de que Arquelao fuera convocado a Roma, narró este sueño a sus amigos. Había visto diez espigas, llenas de trigo, ya maduras, y le pareció que los bueyes las devoraban. Cuando se despertó, dado que creía que era una visión de importancia, hizo venir a los adivinos encargados de interpretar los sueños. Como discutían entre sí sin llegar a un acuerdo sobre la interpretación, Simón, un esenio, solicitó permiso para hablar y dijo a Arquelao que aquella visión indicaba que iba a producirse un cambio en sus asuntos y que el mismo sería para peor. Los bueyes indicaban sufrimiento, porque son animales sometidos a duras labores. El cambio de situación venía anunciado porque la tierra que cultivan no puede seguir en el mismo estado. Las espigas, en número de diez, indicaban el número de años, porque hay una cosecha por año y ése era el término fijado al poder de Arquelao. Ésta fue su interpretación del sueño. Al quinto día de tener el sueño, llegó a Arquelao desde Roma y por orden del césar una citación para comparecer ante la justicia.

*La admisión entre los esenios (*Guerra *2, 8, 7)*

Si alguno desea entrar en la secta, no es admitido inmediatamente. El postulante espera durante un año siguiendo la forma de vida de los mismos, aunque sigue excluido. Le entregan entonces una pala, el ceñidor mencionado previamente y la vestidura blanca. Y cuando ha dado evidencia, durante ese tiempo, de que puede respetar la continencia de ellos, se acerca más a su manera de vivir, y pasa a participar de las aguas de la purificación; aunque todavía no se le admite a vivir con ellos. Después de esta demostra-

ción de su fortaleza, su temperamento es sometido a prueba dos años más, y si parece que es digno, lo admiten entonces en su grupo y antes de que se le permita tocar su alimento común, es obligado a pronunciar terribles juramentos.

Plinio *(*Historia Natural *5, 17, 4)*

Al oeste (del mar Muerto), se encuentran los esenios... Es un pueblo único en su género y admirable en todo el mundo más que cualquier otro: sin mujer alguna, y habiendo renunciado enteramente al amor; sin dinero; no teniendo más compañía que las palmeras...

Debajo de los esenios estaba la ciudad de Engaddi, que sólo era inferior a Jerusalén en su fertilidad y en palmerales...[1] Desde allí, se llega a la fortaleza de Masada, situada sobre un roquedal...

Filón *(*Apología de los judíos *4)*

Ninguno (de los esenios) soporta el poseer nada como privado, absolutamente nada, ni casa ni esclavo ni campo ni rebaños, ni nada de lo que alimenta y procura la riqueza. Ponen todo en común y en común disfrutan de los recursos de todos. Viven en un mismo lugar agrupados en fraternidades, habiendo adoptado la forma de asociaciones y la práctica de las comidas en común, y emplean toda su actividad en trabajar para la utilidad común.

2. Documentos del mar Muerto

Cómo surgieron los esenios

Escuchad ahora, por lo tanto, todos los que conoceis la justicia, y entended las obras de Dios, porque Él está en pleito con toda carne y descargará el juicio sobre todos los que se burlan de Él. Porque cuando fueron infieles abandonándolo, Él escondió su faz de Israel y de su Templo, y los entregó a la espada. Pero cuando se acordó del pacto de los antepasados, guardó a un remanen-

te de Israel y no permitió que fueran aniquilados. Y en el tiempo de la cólera, a los trescientos noventa años de haberlos entregado en manos de Nabucodonosor, rey de Babilonia, los visitó e hizo que creciera un retoño del plantío de Israel y de Aarón para que poseyera la Tierra y engordara con los productos del suelo. Y ellos comprendieron cuál era su maldad y se dieron cuenta de que eran culpables. Pero durante veinte años fueron como ciegos y como los que buscan un camino a tientas. Y Dios tuvo en consideración sus obras porque lo buscaban con un corazón completo, y les levantó un Maestro de Justicia para que los guiara en la senda de su corazón. (en blanco) Y para dar a conocer a las generaciones finales lo que él había hecho a la última generación, la asamblea de los traidores.

(CD 1, 1-12)

El Maestro de Justicia

lo contases[2] (en blanco). (La interpretación del pasaje está relacionada con) los traidores con el Hombre de Mentira, porque no (dieron fe a las palabras del) Maestro de Justicia de la boca de Dios; y con los traido(res al pacto) nuevo, porque no creyeron en el pacto de Dios (y contaminaron) su santo nombre.

(1 Q Pesher de Habacuc 2, 1-4)

Pues por YHVH son asegurados (los pasos del hombre), él se complace en su camino. Aunque tropiece no
caerá, porque YHVH (sujeta su mano). La interpretación de este pasaje se refiere al Sacerdote, el Maestro de (Justicia, al que)
Dios escogió para estar (ante Él, porque) lo colocó para edificarle la asamblea (de Sus elegidos)
(y en)derezó su camino en verdad.

(4 Q Pesher Salmos 3, 14-17)

Tú me has colocado como estandarte
para los escogidos de la justicia,
como sabio diseminador de los secretos maravillosos (en blanco).
Para probar a (todos los hombres de) la verdad,
para acrisolar a los que aman la enseñanza.

Para los que esparcen errores soy un hombre contencioso,
(pero un hombre de paz) para todos los verdaderos profetas.
Me he convertido en un espíritu celoso
contra todos los intérpretes de cosas hala(güeñas).
(Todos los) hombres soberbios murmuran contra mí
como el tremendo clamor de las aguas estruendosas.
Todos sus proyectos son pensamientos demoníacos.

(1 Q Hodayot 10, 13-16)

La estructura de los esenios del mar Muerto

Todo el que entra en el consejo de la comunidad
entrará en el pacto de Dios en presencia de todos los que se presentan voluntarios. Se comprometerá mediante un juramento a volver a la ley de Moisés, con todo aquello que ordena, con todo
el corazón y con toda el alma, de acuerdo con todo lo que ha sido revelado en relación con la misma a los hijos de Sadoc, los sacerdotes que guardan el pacto e interpretan su sentido, y al conjunto de los hombres del pacto
que juntos se presentan voluntarios a su verdad y a caminar según su voluntad. Que por el pacto tome el compromiso de apartarse de todos los hombres malvados que caminan
por sendas de iniquidad. Porque éstos no son contados en el pacto, ya que no han buscado ni han escudriñado sus mandatos para conocer las cosas ocultas en que pecaron
por su culpa, y porque con soberbia hicieron las cosas reveladas.

(1 QS 5, 7-11)

Todos aquellos que entren en la Regla de la Comunidad establecerán ante Dios un pacto en virtud del cual han de cumplir,
todo lo que ordena y no han de desviarse de su seguimiento por ningún miedo, terror o pena,
que tenga lugar durante el dominio de Belial. Cuando entren en el pacto, los sacerdotes
y los levitas bendecirán al Dios salvador y a todas sus obras fieles, y todos los que entren en el pacto dirán «Amén, Amén» (en blanco)

(en blanco). Los sacerdotes narrarán las justas acciones de Dios en sus obras poderosas,

y proclamarán todas sus misericordiosas bondades para con Israel. Y los levitas narrarán

las perversidades de los hijos de Israel, todas sus iniquidades culpables, y sus pecados durante el dominio de

Belial. (Y todos) aquellos que entran en el pacto proclamarán después de ellos:

«Hemos obrado malvadamente,
(hemos desobedecido,
hemos pe)cado, hemos actuado impíamente,
nosotros y antes de nosotros nuestros padres,
puesto que anduvimos
(en contra de los mandatos) de verdad y de justicia
(...) su juicio contra nosotros y contra nuestros padres,
pero Él ha derramado sobre nosotros su misericordiosa gracia
para siempre jamás».

Y los sacerdotes bendecirán a todos

los hombres de la porción de Dios que caminan con justicia en todas sus sendas y dirán:

«Que os bendiga con todo bien
y de todo mal os guarde.
Que alumbre vuestro corazón con la inteligencia de la vida
y os conceda eterna sabiduría.
Que alce sobre vosotros su faz llena de gracia
para paz eterna».

Y los levitas maldecirán a todos los hombres de la porción de Belial. Tomando la palabra, dirán:

«Maldito seas por tus obras culpables e inicuas.
Que (Dios) te suma en el terror,
en manos de los que ejecutan las venganzas.
Que haga recaer sobre ti la destrucción
por medio de los ejecutores de las penas.
Maldito seas, sin piedad,
por la oscuridad de tus actos,
y sé condenado
a la oscuridad del fuego eterno.
Que Dios no se compadezca de ti cuando lo invoques,

ni te perdone cuando hagas expiación por tus culpas.
Que Él levante su colérica faz para vengarse de ti,
y no tengas paz
en la boca de los que interceden».

Y todos los que entran en el pacto dirán a continuación de los que bendicen y de los que maldicen: «Amén, Amén».

(1 QS 1, 16, a 2, 10)

(En blanco) Éstos son los mandatos en los que caminarán unidos los hombres de santidad perfecta.

Todo el que entra en el consejo santo de los que caminan por la senda perfecta tal y como se ordenó, cualquiera que

quebrante una palabra de la ley de Moisés, por orgullo o descuido, será expulsado del consejo comunitario

y no podrá regresar, que ninguno de los hombres santos se mezcle con sus bienes o con su consejo en ninguna

cuestión. Pero si actuó sin dolo, que se le separe del alimento puro y del consejo, y que se le aplique la norma siguiente:

«Que no juzgue a nadie y que no se le consulte durante dos años completos». Si su andar es recto

en la reunión, en la interpretación y en el consejo (según la autoridad de los Mu)chos, (y) si no ha vuelto a pecar sin dolo hasta que concluyan los dos años

completos (en blanco).

Porque por (...) un pecado sin dolo será castigado dos años, pero el que actúa con soberbia no podrá regresar. Sólo el que peca sin dolo

será sometido a prueba durante dos años completos en lo que se refiere a la perfección de su conducta y de su consejo según la autoridad de los Muchos, y después será inscrito según su rango en la comunidad santa.

(1 QS 8, 20, a 9, 2)

El hombre según los esenios

Yo soy polvo y ceniza,
¿Qué puedo planear, si Tú no lo quieres?

¿Qué puedo idear sin Tu permiso?
¿Cómo puedo ser fuerte si Tú no me sostienes?
¿Cómo puedo ser instruido, si Tú no me moldeas?
¿Qué puedo hablar si Tú no abres mi boca?
y ¿cómo contestar si Tú no me enseñas?...
Sin Tu voluntad nada se hace
y nada se conoce sin que Tú lo desees.

(1 QH 18, 5-9)

La salvación entre los esenios de Qumrán

Y todo el que se niegue a entrar (en el pacto de Di)os para así seguir caminando en la dureza de su corazón, no (entrará en la co)munidad de su verdad, porque

su alma odia las disciplinas del conocimiento del justo juicio. No ha perseverado en la conversión de su vida, y no será contado entre los justos.

Su conocimiento, su fuerza y su riqueza no entrarán en el consejo de la comunidad, porque actua en el fango de la perversidad y hay mácula

en su conversión. No será justificado mientras siga la dureza de su corazón, porque mira las tinieblas como si fueran caminos de luz. En el manantial de los perfectos

no será contado. No será limpiado por las expiaciones, ni quedará purificado por las aguas lustrales, ni se santificará por los mares

o ríos, ni será purificado por toda el agua de las abluciones. Impuro, impuro será todos los días que rechace los mandatos

de Dios, sin dejarse enseñar por la comunidad de su consejo. Porque en virtud del espíritu del verdadero consejo en los caminos del hombre son expiadas

todas sus iniquidades para que pueda ver la luz de la vida. Y mediante el Espíritu Santo que lo liga a su verdad es purificado de todas

sus iniquidades. Y por el Espíritu de rectitud y de humildad es expiado su pecado. Y por la sumisión de su alma a todas las leyes de Dios

es purificada su carne al ser bañada por las aguas lustrales y ser santificada con las aguas de arrepentimiento.

(1 QS 2, 25, a 3, 9)

... todo espíritu es formado por Tu mano,
(y toda su labor) Tú la has determinado
antes incluso de crearlo.
¿Cómo podrá nadie evitar Tus designios?
Tú, sólo Tú, has creado al justo.
Desde que estaba en el vientre estableciste para él el tiempo de la gracia,
para que observe Tu pacto y marche por todos Tus caminos,
para (derramar) sobre él la abundancia de Tus misericordias,
para abrir la angostura de su alma a la salvación eterna.

(1 QH 7, 20)

A los impíos los has creado para el tiempo de la ira,
desde que estaban en el vientre de su madre los has predestinado para el día de la ruina.

(1 QH 7, 21)

La esperanza mesiánica en los esenios de Qumrán

No se apartarán de ningún mandato de la ley para caminar
con toda la dureza de su corazón, sino que serán regidos por los mandatos primeros con los que empezaron a ser instruidos los hombres de la comunidad,
hasta que venga el profeta y los mesías de Aarón e Israel.

(1 QS 9, 9-11)

Y así, todos los hombres que entraron en el pacto
nuevo en la tierra de Damasco y se volvieron y traicionaron y se apartaron del pozo de aguas vivas,
no serán contados en la asamblea del pueblo y no serán inscritos en sus (lis)tas desde el día de la reunión (del que enseña del maestro)
del Maestro único hasta que aparezca el mesías de Aarón y de Israel.

(CD-B 19, 33, a 20, 1)

(porque los cie)los y la tierra escucharán a su mesías, (y nada de) lo que en ellos hay se apartará de los santos mandamientos.

Esforzaos, los que buscáis al Señor en su servicio. (en blanco) ¿Es que acaso no vais a encontrar así al Señor, los que esperáis en su corazón? Porque el Señor vigilará a los justos y llamará a los justos por su nombre, y hará descender su Espíritu sobre los humildes, y dará nuevas fuerzas a los fieles mediante su poder. Porque honrará a los justos en el trono del dominio eterno, liberando a los cautivos, otorgando la vista a los ciegos, rectificando a los desviados. Siempre estaré al lado de los que esperan. Juzgará con su misericordia y nadie recibirá con retraso la recompensa de su buena (obra), y el Señor realizará actos gloriosos como no se produjeron nunca, tal y como Él di(jo), porque curará a los maltrechos, y resucitará a los muertos, anunciará buenas noticias a los sencillos, enriquecerá (a los pobr)es, guiará a los expulsados, y satisfará a los hambrientos (...) y todos (...).

(4 Q 521 o 4Q Sobre la Resurrección Frag. 2, 2, 1-14)

El final de la historia para los esenios

El primer ataque de los hijos de la luz será lanzado contra la porción de los hijos de las tinieblas, contra el ejército de Belial, contra la tropa de Edom y de Moab y de los hijos de Amón

y la tro(pa de... y de) Filistea, y contra las huestes de los kittim de Asur y (los que los ayudan de entre los inicuos) del pacto. Los hijos de Leví, los hijos de Judá y los hijos de Benjamín, los exiliados del desierto, combatirán contra ellos

(...) contra todas sus huestes, cuando los hijos de la luz exiliados en el desierto de los pueblos regresen para acampar en el desierto de Jerusalén. Y después de la guerra subirán de allí

(...) de los kittim en Egipto. Y a su tiempo, saldrá con gran cólera para combatir contra los reyes del Norte, y su ira aniquilará y cortará el cuerno de

(...se)guirá un tiempo de salvación para el pueblo de Dios y un período de dominio para todos los hombres de su porción, y de aniquilación eterna para toda la porción de Belial. Habrá terror

g(rande entre) los hijos de Jafet, y caerá Asur, y no habrá auxilio para él; el dominio de los kittim concluirá, siendo derrotada la iniquidad sin que quede ni rastro, y no habrá escapatoria

(para los hi)jos de las tinieblas (en blanco).

Y (los hijos de la jus)ticia resplandecerán en todos los rincones de la tierra...

(1 Q Regla de la Guerra 1, 1-8)

Entonces se precipitará la espada de Dios
en la era del juicio,
y todos los hijos de su verdad despertarán[3]
para aniquilar la impiedad
y todos los hijos de la culpa dejarán de existir para siempre.
El guerrero tensará su arco
por una anchura inmensa.
(Abrirá) las puertas eternas
para sacar las armas de guerra,
y dominarán del uno al otro confín.
No habrá salvación para la inclinación culpable,
será hollada hasta el aniquilamiento
sin que quede nada.

(1 Q Hodayot 14, 29-32)

Notas

1. Posiblemente la mención de los palmerales originalmente fuera referida a Jericó.
2. La cita se corresponde con Habacuc 1, 5.
3. Posiblemente, una referencia a la resurrección.

Bibliografía

La literatura sobre Qumrán es muy extensa, hasta el punto de recogerse desde hace años en repertorios bibliográficos específicos. Entre éstos, recomendamos el de J. A. Fitzmyer, *The Dead Sea Scrolls: Major Publications and Tools for Study*, Atlanta, 1990. Remitimos a esta obra, especialmente pp. 1-92, para la bibliografía de los diversos documentos. En las páginas siguientes, hemos seleccionado algunas de las obras que aparecen clasificadas según su tema concreto.

1. Obras generales

Allegro, J., *The Dead Sea Scrolls*, Harmondsworth, 1986.

Delcor, M., y García Martínez, F., *Introducción a la literatura esenia de Qumrán*, Madrid, 1982.

Dupont-Sommer, A., *Les écrits esséniens découverts près de la mer Morte*, París, 1990.

González Lamadrid, A., *Los descubrimientos del mar Muerto*, Madrid, 1985.

Pfeiffer, C. F., *The Dead Sea Scrolls and the Bible*, Grand Rapids, 1989.

Powell Davies, A., *The Meaning of the Dead Sea Scrolls*, Harmondsworth, 1956.

Shanks, H., *Understanding the Dead Sea Scrolls*, Nueva York, 1992.

Vermes, G., *Los manuscritos del mar Muerto*, Barcelona, 1987.
Vidal Manzanares, C., *Los Documentos del mar Muerto* (en prensa).
Wilson, E., *The Dead Sea Scrolls*, Glasgow, 1985.

2. El hallazgo de los documentos

Burrows, M., *The Dead Sea Scrolls*, Londres, 1956, pp. 3-69.
González Lamadrid, A., *Los descubrimientos del mar Muerto*, Madrid, 1985, pp. 21-116.
Sukenik, E. L., *Meguillot genuzot mi-Midbar Yehudad*, Jerusalén, 1948-1950.
Trever, J. C., *The Dead Sea Scrolls*, Grand Rapids, 1977.
Vermes, G., *Los manuscritos del mar Muerto*, Barcelona, 1987, pp. 9-24.

3. Arqueología de Qumrán

Davies, P. R., *Qumran*, Grand Rapids, 1982.
Laperrousaz, E. M., *Qoumran: L'Établissement essénien des bords de la Mer Morte: Histoire et archéologie du site*, París, 1976.
Vaux, R. de, *L'Archéologie et les manuscrits de la Mer Morte*, Londres, 1961.

4. El Antiguo Testamento y los rollos del mar Muerto

Cross, F. M., y Talmon, S. (eds.), *Qumran and the History of the Biblical Text*, Cambridge, 1975.
Hoenig, S. B., «The Dead Sea Scrolls and the Bible», en *JQR*, 48, 1958, pp. 304-306.
Horgan, M. P., *Pesharim: Qumran Interpretations of Biblical Books*, Washington, 1979.
Kutscher, E. Y., *The Language and Linguistic Background of the Isaiah Scroll*, Leiden, 1974.
Talmon, S., «Aspects of the Textual Transmission of the Bible in the Light of the Qumran Manuscripts», en *Textus* 4, 1964, pp. 95-132.

Tov, E., «The Orthography and Language of the Hebrew Scrolls Found at Qumran and the Origin of These Scrolls», en *Textus*, 13, 1986, pp. 31-57.
Tov, E., «Hebrew Biblical Manuscripts from the Judaean Desert: Their Contribution to Textual Criticism», en *JJS*, 39, 1988, pp. 5-37.
Tov, E., y Cook, J., «A Computerized Database for the Qumran Biblical Scrolls with an Appendix on the Samaritan Pentateuch», en *JNSL*, 12, 1984, pp. 133-137.

5. La teología de Qumrán

Black, M., «Messianic Doctrine in the Qumran Scrolls», en *Studia Patristica* 1, pp. 441-459.
Brown, R. E., «The Messianism of Qumran», en *CBQ*, 19, 1957, pp. 53-82.
Delcor, M. (ed.), *Qumran: Sa pieté, sa théologie et son milieu*, Lovaina, 1978.
Flusser, D., *The Spiritual History of the Dead Sea Sect*, Tel-Aviv, 1989.
Garnet, P., *Salvation and Atonement in the Qumran Scrolls*, Tubinga, 1977.
Jeremias, G., *Der Lehrer der Gerechtigkeit*, Gotinga, 1963.
Jeremias, J., *Die theologische Bedeutung der Funde am Toten Meer*, Gotinga, 1962.
Merrill, E. H., *Qumran and Predestination: A Theological Study of the Thanksgiving Hymns*, Leiden, 1975.
Nötscher, F., *Zur theologischen Terminologie der Qumran-Texte*, Bonn, 1956.
Osten-Sacken, P. von der, *Gott und Belial: Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Dualismus in den Texten aus Qumran*, Gotinga, 1969.
Ringgren, H., *The Faith of Qumran: Theology of the Dead Sea Scrolls*, Filadelfia, 1963.
Sabugal, S., «1Q Regla de la Comunidad IX, 11: Dos ungidos, un mesías», en *RevQ*, 8, 1972-1975, pp. 417-423.

6. Los rollos del mar Muerto y el cristianismo primitivo

Black, M., *The Scrolls and Christian Origins*, Nueva York, 1961.

Black, M. (ed.), *The Scrolls and Christianity*, Londres, 1969.

Braun, H., *Qumran und das Neue Testament*, 2 vols., Tubinga, 1966.

Carmignac, J., *Christ and the Teacher of Righteousness*, Baltimore, 1962.

Casciaro Ramírez, J. M., *Qumran y el Nuevo Testamento*, Pamplona, 1982.

Daniélou, J., *The Dead Sea Scrolls and Primitive Christianity*, 2.ª ed., Baltimore, 1963.

Fujita, N. S., *A crack in the jar*, Nueva York, 1986.

Graystone, G., *The Dead Sea Scrolls and the Originality of Christ*, Nueva York, 1956.

LaSor, W. S., *The Dead Sea Scrolls and the New Testament*, Grand Rapids, 1972.

Ploeg, J. van der (ed.), *La secte de Qumran et les origines du Christianisme*, Brujas, 1959.

Rowley, H. H., *The Dead Sea Scrolls and the New Testament*, Londres, 1957.

Stauffer, E., *Jesus und die Wüstengemeinde am Toten Meer*, Stuttgart, 1960.

Stendhal, K. (ed.), *The Scrolls and the New Testament*, Nueva York, 1957.

Thiering, B. E., *The Gospels and Qumran*, Sydney, 1981.

Vidal Manzanares, C., *Jesús y los documentos del mar Muerto* (en prensa).

Vermes, G., «The Impact of the Dead Sea Scrolls on the Study of the New Testament», en *JJS*, 27, 1976, pp. 107-116.

7. Historia de la comunidad de Qumran

Callaway, P. R., *The History of the Qumran Community*, Sheffield, 1988.

Cross, F. M., «The Early History of the Qumran Community», en *NDBA*, pp. 3-79.

Davies, P. R., *Behind the Essenes*, Atlanta, 1987.
García Martínez, F., «Orígenes apocalípticos del movimiento esenio y orígenes de la secta qumránica», en *Communio*, 18, 1985, pp. 353-68.
Rowley, H. H., «The History of the Qumran Sect», en *BJRL*, 49, 1966-1967, pp. 203-232.
Vermes, G., «The Essenes and History», en *JJS*, 32, 1981, pp. 18-31.
Vidal Manzanares, C., *Jesús y los documentos del mar Muerto*, (en prensa).
–, *De Pentecostés a Jamnia* (en prensa).
–, *Los Documentos del mar Muerto* (en prensa).

8. Ediciones de los documentos del mar Muerto

En español:
García Martínez, F., *Textos de Qumran*, Madrid, 1992.
Jiménez, M., y Bonhome, F., *Los documentos de Qumran*, Madrid, 1975.

En inglés:
Eisenman, R., y Wise, M., *The Dead Sea Scrolls Uncovered*, Shaftesbury, 1992 (obra muy controvertida).
Gaster, T., *The Dead Sea Scriptures*, Nueva York, 1976.
Vermes, G., *The Dead Sea Scrolls in English*, Sheffield, 1987.

En alemán:
Lohse, E., *Die Texte aus Qumran. Hebräisch und deutsch*, Munich, 1964.

En francés:
Carmignac, J., Cothenet, E., Guilbert, P., y Lignée, H., *Les textes de Qumran traduits et annotés*, 2 vols., París, 1961 y 1963.
Dupont-Sommer, A., *Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte*, París, 1990.

En italiano:
Michelini Tocci, F., *I Manoscritti del Mar Morto*, Bari, 1967.
Moraldi, L., *I Manoscritti di Qumran*, Turín, 1971.

Junto con estas obras hay que mencionar la labor del *Princeton Theological Dictionary Dead Sea Scrolls Project*, cuyo editor general es J. H. Charlesworth, encaminada a la publicación de todos los textos de Qumrán, en 5 volúmenes, en hebreo, arameo y griego, con traducción inglesa (I. Reglas; II. Himnos y oraciones; III. Comentarios; IV. Apócrifos y otros textos, y V. Concordancia).

Índice onomástico

Aarón, 61, 69, 72.
Agripa II, 180 y ss.
Alcimo, 72, 85.
Alejandra, *véase* Salomé Alejandra.
Alejandro Balas, 73 y ss.
Alejandro Janeo, 86, 92 y ss.
Alejandro Magno, 37 y ss., 41 y ss.
Alejandro, Tiberio Julio, 155 y ss.
Ambíbulo, 151.
Am-ha-aretz, 63.
Ammón, 29.
Ananías, 181.
Annas, 179.
Antígono, 89, 90.
Antíoco II Zeos, 42.
Antíoco III, 42 y ss.
Antíoco IV Epífanes, 43 y ss., 69, 210
Antíoco V, 72.
Antíoco VI, 74.
Antíoco VII, 75.
Antípatro, 94, 146.
Antonio, 183 y ss.
Apries, *véase* Hofra.
Arbela, 37.
Aristóbulo I, 89, 142.
Aristóbulo II, 93-94, 137 y ss.
Arquelao, 149.
Asiria, 33.
Avelei Zion, 206.

Babilonia, 36 y ss., 70.
Banias, 42.
Basso, Sexto Lucilio, 194.
Belial, 82, 117.
Benjamín de Tudela, 206.
Berenice, 42, 180.
Bet-Sur, 72.
Bet-Zacarías, 71-72.

Calígula, 151 y ss.
Calvino, 102.
C 14, 21 y ss.
Capitón, Herennio, 152.
Carta 4 QMMT, 81 y ss., 99, 211.
César, Julio, 138 y ss., 141 y ss.
Ciro el Grande, 35 y ss., 209.
Claudio, 153 y ss.
Cleopatra, 42 y ss.
Cleopatra III, 75.
Cumano, 155.

Daniel, 28, 38 y ss., 40, 41 y ss., 45, 64.
Darío III, 37.
Demetrio, 72.
Demetrio II, 74 y ss., 139 y ss.
Documento de Damasco, 203 y ss.

Edom, 29.
Egipto, 28, 29, 37.
Eleazar ben Yaír, 195 y ss.

Eleazar, capitán del Templo, 179.
«Embustero», 80 y ss., 84 y ss.
Enoc, 70.
Escauro, M. Emilio, 137, 140.
Escribas, 49 y ss.
Esenios, 58, 115 y ss., 125 y ss., 198.
Esteban, 87.
Ezequiel, 31, 33, 63, 91, 109, 213.

Fado, Cuspio, 154 y ss.
Fanías, 184.
Fariseos, 50 y ss., 92.
Felipe, 151.
Félix, 155 y ss.
Festo, 155 y ss.
Filipo II, 37.
Filón, 58, 152, 215.
Finees, 61.
Floro, Gesio, 180 y ss.

Galba, 187.
Galo, Cestio, 182 y ss.
Gránico, 37.
Grato, 151.

Herodes el Grande, 140 y ss., 149 y ss., 214.
Herodes Agripa, 151 y ss.
Herodes Agripa II, *véase* Agripa II.
Herodión, 194.
Hillel, 54.
Hipólito, 60 y ss.
Hircano II, 93, 140.
Hodayot, 98.
Hofra, 29.

Isaías, 32, 33, 35 y ss., 63, 81, 91, 99, 126, 213.
Isso, 37.

Jamnia, 200 y ss., 207.
Jasón, 44, 85.
Jeremías, 30, 31, 33, 63, 91, 106, 110, 126, 213.
Jerusalén, 29 y ss., 183 y ss.
Jesús, 53, 54, 57, 87, 98, 104, 105, 128, 129, 132, 146, 151, 167 y ss., 184, 216.
Joaquín, 27 y ss.
Jonatán Macabeo, 73 y ss., 85, 106.
Jordán, 30.
Josefo, Flavio, 52 y ss., 89, 93, 142, 150, 154, 183, 189, 211, 215.
Juan, apóstol, 130, 132.
Juan el Bautista, 105, 161 y ss.
Juan el esenio, 182 y ss., 212.
Juan de Giscala, 62, 184.
Juan Hircano, 52, 55, 75 y ss., 89.
Judas el esenio, 89 y ss., 91, 143.
Judas el galileo, 62.
Judá, reino de, 27 y ss.
Judas Macabeo, 46, 71 y ss.

Karaítas, 205 y ss., 213, 215.
Kittim, 85 y ss., 139, 155 y ss., 179 y ss., 185, 193.

Libro de los Jubileos, 70.
Lisias, 72.
Lutero, 102.

Maestro de Justicia, 19, 79 y ss., 97 y ss., 214.
Magnesia, 43.
Mahoma, 102.
Maqueronte, 194.
Marco Antonio, 141.
Masada, 181, 194 y ss., 212.
Matatías, 46 y ss.
Menahem, el esenio, 142 y ss.
Menahem el zelote, 61.
Menelao, 44 y ss., 72, 85.
Mitrídates VI, 93.
Modín, 46.
Moisés, 32, 53, 56, 57, 108, 118.
Muchos, los, 119 y ss.

Nabucodonosor, 27 y ss., 36, 69.
Nahúm de Tiberíades, 60.
Neco, 28.
Nerón, 183.
Níger, 183 y ss.
Numerosos, los, *véase* Muchos, los.

Oníadas, 72.
Onías III, 44.

Pablo, apóstol, 107, 132.
Pedro, apóstol, 130.
Persia, 35 y ss.
Pesher de Habacuc, 139.
Pesher de Nahúm, 139.
Pilato, Poncio, 151.
Plinio, 214, 215.
Polión, 142.
Pompeyo, 137 y ss.
Ptolomeo I, 42.
Ptolomeo II Filadelfo, 42.
Ptolomeo III Evergetes, 42.
Ptolomeo IV Filopator, 42.
Ptolomeo V, 42.
Ptolomeo VI, 74.

Rafia, 42.
R. Abdías de Bertinoro, 206.
R. Isaac Troki, 206.
R. Yohanan ben Zakkay, 188, 216.
Riblah, 30
Roma, 42, 75, 92, 137, 181 y ss.
Rufo, 151.

Sabino, 149.
Sadoc, 71, 111, 118, 213.
Saduceos, 55 y ss.
Salomé Alejandra, 93 y ss., 95, 140.
Samaria, 37.
Samea, 142.
Santiago, apóstol, 130.
Santiago, hermano de Jesús, 87, 105.
Sedequías, 28 y ss.
Seleuco Nicator, 42.
Seleuco II Calínico, 42.
Seleuco IV, 43, 44.
Shoshanim, 206.
Sidón, 29.
Siervo de YHVH, 32, 170.
Silas de Babilonia, 183 y ss.
Silva, Flavio, 194 y ss., 212.
Simón bar Giora, 187.
Simón, el esenio, 150 y ss.
Simón Macabeo, 74 y ss., 85.
Szymon Budny, 206.

Termópilas, 43.
Timoteo, 130.
Tiro, 29, 37.
Tito, 187 y ss.
Trifón, 86.

Vespasiano, 183 y ss., 187 y ss.
Vitelio, 187 y ss.

YHVH, 30, 31, 32, 33, 35, 36, 37, 39, 45, 76, 81, 91, 98, 100, 110.

Zacarías ben Baruc, 184.
Zelotes, 61 y ss., 179 y ss., 193 y ss.